الفكر التربوي والرؤية الكونية الاسلامية عند أبي حامد الغزالي

Educational thought and the Islamic cosmic vision according to Abu Hamid Al-Ghazali

د. بشير بوساحة[1] *، د. ايمان فرطاس[2]

[1] جامعة الوادي (الجزائر)، Bousaha-bachir@univ-eloued.dz

[2] جامعة الوادي (الجزائر)، Imane-fortas@univ-eloued.dz

تاريخ الاستقبال: 2022/06/22؛ **تاريخ القبول**: 2022/10/11؛ **تاريخ النشر** : 2023/03/18

ملخص: تهدف هذه الدراسة لإبراز الفكر التربوي عند أبي حامد الغزالي، والأسس التي يقوم عليها، ومدى قدرته على رسم وترسيخ الرؤية الكونية التوحيدية الاسلامية في أذهان النشأ، لتحقيق النجاح على مستوى الفرد والمجتمع، وتحصيل السعادة في الدنيا والآخرة. وخلصت هذه الدراسة إلى أن الفكر التربوي عند الغزالي يقوم على رؤية كونية تجمع بين اتجاه الفقهاء والمتكلمة الذين نظروا للكون من داخله وعلاقته بالإنسان، واتجاه المتصوفة الذي يرى الكون من خارجه، انطلاقا مما يريده الله من الكون والانسان معا، كما أن هذا الفكر التربوي يجمع بين العبودية ومعرفة الله، والسعي لتحقيق الرقي والكمال في الحياة الاجتماعية من خلال عملية تربوية وتعليمية متكاملة.

الكلمات المفتاحية : ابو حامد الغزالي ؛ رؤية كونية ؛ فكر تربوي ؛ عملية تربوية ؛ تصوف

Abstract: This study aims to highlight the educational thought of Abu Hamid Al-Ghazali, the foundations on which it is based, and the extent of his ability to draw and consolidate the monotheistic Islamic cosmic vision in the minds of young people, to realize success at the level of the individual and society, and the achievement of happiness in this world and the hereafter. This study concluded that the educational thought of Al-Ghazali is based on a cosmic vision that combines the direction of the jurists and theologians who looked at the universe from within and its relationship with man, and the direction of the Sufis who see the universe from outside, based on what God wants from the universe and man together, and this educational thought combines between Bondage and knowledge of God, and the pursuit of progress and perfection in social life through an integrated educational and educational process.

Keywords: Abu Hamid Al-Ghazali; cosmic vision; educational thought; educational process; mysticism.

* بشير بوساحة.

I- تمهيد :

تعد العملية التربوية الأساس الذي تقوم عليه المجتمعات، فالتربية تبني الفرد الصالح النافع لنفسه ومجتمعه، الذي يساهم في بناء حضارة أمته. لذلك نجد كثيرا من المفكرين والمشتغلين بنهضة الأمة والمهتمين بحضارتها يقدمون رؤية تربوية، ولهم إسهامات في هذا الجانب، تسعى كل مساهمة لبناء فرد يمتلك رؤية كونية تنسجم مع هوية الأمة الإسلامية. ومن هؤلاء نجد الإمام أبو حامد الغزالي أحد أهم أعلام الفكر الإسلامي، الذي ترك لنا تراثا ثريّا ومتنوعا خاصة في المجال التربوي، الذي كان أحد مرتكزات فكره، فقد اهتم به اهتماما خاصا، عرض فيه نتائج تجربته الشخصية، كمتربي ومتعلم ثم كمربي ومعلِّم وبعدها كمنظِّر للفكر التربوي. فقد عُرف ببروزه في مختلف العلوم الإسلامية وكتابته فيها، وكانت له توجيهاته في قضايا مختلفة تتعلق بما يسمّى اليوم بالعلوم الإنسانية والاجتماعية. فالغزالي صاحب تجربة، تقلّب فيها بين المدرسة الفقهية والمدرسة الكلامية مع احتكاك بالمدرسة الصوفية والمؤلفات الفلسفية. نتج عن هذه التجربة رؤية تربوية تسعى لبناء الفرد المسلم المتشبّع بالرؤية الكونية الإسلامية المتكاملة. بيّن الغزالي تلك الرؤية في برنامج تربوي وبخطوات عملية في مؤلفاته، وعلى رأسها كتابه "إحياء علوم الدين".

وتهدف هذه الدراسة للإجابة عن الإشكالية المتعلقة بمدى قدرة الرؤية التربوية والفكر التربوي عند الغزالي والمنهج التربوي الذي رسمه في مؤلفاته، على بناء الفرد المسلم الصالح في نفسه والمصلح لغيره، المتشبع بالرؤية الكونية الإسلامية، والذي يساهم في صناعة الحضارة لأمته. ومدى إمكانية الاستفادة من فكر الغزالي التربوي في عصرنا الحاضر.

وقد اتبعت هذه الدراسة المنهج الاستقرائي التحليلي، وذلك باستقراء أهم كتب الغزالي التي اهتمت بالجانب التربوي، وتحليل أفكاره للوصول إلى معالم الفكر والتجربة التربوية عند الغزالي والرؤية الكونية الإسلامية فيها. ومن أهم الدراسات السابقة التي تطرقت لموضوع هذه الدراسة:

- التوجيه الإسلامي للنشأ في فلسفة الغزالي، لعارف مفضي البرجس، تطرقت للمصادر التاريخية لفلسفة التربية عند الغزالي، الإسلامية منها والأجنبية. ثم حددت مفهوم الطفل عنده وفلسفة الثواب والعقاب ودور المعلم والبيئة التربوية في التنشئة وتحقيق الأهداف التربوية.

- منهج الامام الغزالي في المعرفة نشأته وتطوره، لعبد الله إبراهيم صلاح الدين، وهي مداخلة في مؤتمر التكامل المعرفي بين علوم الوحي وعلوم الكون، 1430هـ / 2009، مركز بحوث القرآن والسنة، جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية النبوية. تطرق فيها لحدود المعرفة اليقينية عند الغزالي، ووسائل الوصول إلى المعرفة، وبحث في طبيعة المعرفة التي يدعو إليها الغزالي، وهل منهج الغزالي قابل للتطبيق.

- التربية الاسلامية عند الامام الغزالي، لأيوب دخل الله، تطرق فيها لمفهوم التربية وميادينها في فكر الغزالي، مع تحديد للمنهاج والطرائق التعليمية عنده، مع بيان لأثر الوراثة والبيئة في عملية التربية وعدد فيها سمات التربية الإسلامية عند الغزالي.

1. التعريف بأبي حامد الغزالي وحياته:

ولد الغزالي سنة 450هـ، ونشأ في أسرة فقيرة الحال، فقد كان أبوه يعمل في غزل الصوف وبيعه في طبران طوس بجرجان. وكان والده يميل إلى الصوفية والزهد ومجالس الوعظ، ولم يُخلف غير أبي حامد الغزالي وأخوه أحمد، الذي كان يصغره سنا. وعندما أشرف والده على الوفاة عهِد بابنيه إلى صوفي ليتكفّل بهما، وأعطاه ما لديه من مال ليصرفه على تربيتهما وتعليمهما، وتعويضهما ما حُرم هو منه من العلم (الأعسم، 1998، ص31). فتعهدهما ذلك الصوفي بالتربية والتعليم، ويُذكَر أنّه عَلّمهما بنفسه الكتابة والقراءة، وحفّظهما القرآن

وبعض أمور الفقه البسيطة. وكان هذا الوّصي المتصّوف بدوره فقيرا، فسرعان ما نفذ مالهُما فنصحهما بأن يلتحقا بمدرسة من المدارس التي كانت تُنفق على من يلتحق بها.

ثم بدأ الغزالي تعليمه على يدي أحمد بن مُحَمَّد الراذكاني، فدرس عنده الفقه على المذهب الشافعي. ثم رحل إلى جرجان ليُكمل تعليمه، وفيها بدأ يدرس عند أبي نصر إسماعيل بن مسعد الجرجاني (زهرة، 2006، ص17). ثم تاقت نفس الغزالي بعد ذلك إلى مدرسة أهم، فذهب إلى نيسابور ليكمل تعلمه على يد إمام الحرمين أبي المعالي الجويني، رئيس المدرسة النظامية الزاخرة بشتى المعارف. وهنا تبدأ مرحلة هامة في تاريخ الغزالي، فقد وجد في هذه المدرسة ما يبحث عنه من فنون المعرفة، ووجد في رئيس المدرسة الأستاذ الكفء والمُدرِّس الضليع. فانكبّ على دروس الفقه والأصول والمنطق وعلم الكلام، يتلقّفها من فم هذا الأستاذ الجريء الأشعري المذهب، الذي لا يرى بأسا في أن ينتقد إمام مذهبه أبو الحسن الأشعري أو غيره، إذا رأى في كلامهم موضعا للنقد أو مجالا للتعقيب (دنيا، 1998، ص20)، ولابدّ أن يكون لذلك أثر على فكر الغزالي ومنهجه في الاجتهاد ورفضه للتقليد والتعصب للمذهب.

وفي نيسابور بدأ الغزالي حياة الكتابة والتأليف. وقد كانت تلك الفترة من أخصب أيام حياته العلمية، إذ برع حينها في المنطق والمحاورة، وعَرف مناهج الفلاسفة، وطُرق الردّ عليهم. ويُذكر أن الغزالي تزوج قبل بلوغ العشرين، وعاش له ثلاث بنات، أما ولده حامد فقد توفي في طفولته، وهو الذي يُكنى به. وفي نيسابور جدّ الغزالي واجتهد حتى برع في المذهب الشافعي، والجدل وأصول الدين وأصول الفقه والمنطق، وقرأ الحكمة والفلسفة. وأحكم كل ذلك وفهم كلام أرباب هذه العلوم، وتصدّى للردّ عليهم وإبطال دعواهم، وصنّف في كل هذه العلوم. فقد كان شديد الذكاء، سديد النظر، عجيب الفطرة، مُفرط الإدراك، قوي الحافظة، بعيد الغُور، غواصّا على المعاني الدقيقة. حتى وصفه أستاذه الجويني بقوله: "الغزالي بحر مغدق". وقال الحافظ عبد الغافر بن إسماعيل واصفا الغزالي في هذه المرحلة من حياته: "وجدَّ واجتهد حتى تخرّج في مرحلة قريبة، وبزَّ الأقران وحمل القرآن، وصار أنظر أهل زمانه، وأوحد أقرانه في أيام إمام الحرمين. وكان الطلبة يستفيدون منه ويُدرِّس لهم ويُرشدهم، ويجتهد في نفسه، وبلغ الأمر به إلى أن أخذ في التصنيف" (دنيا، 1998، ص19-20).

وعند بلوغه الرابعة والثلاثين من العمر سار إلى العراق ليُدرّس بالمدرسة النظامية ببغداد، وكانت شهرته قد سبقته إليها، فاستُقبل بها استقبالا حافلا. وأعُجب الخلق بحُسن كلامه، وكمال فضله وفصاحة لسانه، ونُكته الدقيقة وإشاراته اللطيفة. وقد بلغ أوج مجده العلمي في هذه المدرسة. وفي هذه المرحلة صنّف في الفقه وفي الأصول وجدّد في المذهب الشافعي. وبلغ الغزالي في تلك الأيام قمة المجد، وأتته الدنيا خاضعة ذليلة. ولكنه مع ذلك لم ينقطع عن طلب العلم، فطالع الكتب المصنفة في علم المنطق والفلسفة. وكان لذلك الأثر الكبير في التحول الذي غيّر مجرى حياته فيما بعد (الشامي، 1993، ص20-21). ليعلّمنا الغزالي أنّه مهما بلغت درجة الانسان ومستواه العلمي، فعليه ألا يتوقف عن طلب العلم وخوض التجارب الطموحة.

وصل الغزالي إلى أعلى المراتب العلمية، ولُقّب بالإمام وحجّة الإسلام، واعتُبِر مجدّد القرن الخامس. وقد عاش الغزالي في شبابه كل معاني الإعجاب بالنفس، والغرور بشهرته، والبذخ وغيرها من معاني المترفين (دنيا، 1998، ص59). ووصل إلى كل ما تطمح فيه النفس، وترغب الذات في تحقيقه. فكان لتلك التجربة أثرها البالغ في كتاباته حول التربية وتهذيب الأخلاق والسلوك وتزكية النفس وتطهير القلوب، فقد عالجها انطلاقا من تجريبه ومعايشته لتلك الأمراض والمفاسد، فوصفها في كتابه الإحياء وصفا دقيقا وعبّر عنها تعبير من عاشها، ووصف لها العلاج الذي جرّبه ووجد فيه الشفاء لنفسه ولمعاناته.

نشأ الغزالي والعالم الإسلامي يزخر ويموج بمختلف الآراء وشتى النزاعات، وقد أزعج ذلك الغزالي. فهو يعلم أن هذه الآراء المختلفة لا يمكن أن تكون كلّها صوابا، لأنّ بينها تباينا وتضاربا، وقد علم حديث رسولﷺ: «تفترق أمتي على ثلاث وسبعين ملّة، كلّهم

في النّار إلا ملّة واحدة، قالوا: ومن هي يا رسول الله؟ قال: ما أنا عليه وأصحابي» (الترمذي، 1998، رقم الحديث: 2641). وكان كل فريق يزعم أنه النّاجي، وكل حزب بما لديهم فرحون، فكان الغزالي حريصا على معرفة الحق من بين هذه الآراء. والحكمة تقتضي عدم اللجوء لفريق دون فريق، مجازفة وتقليدا. بل الحزم يقتضي البحث والتفتيش وتحكيم العقل، واستعمال النقد الجيّد الجريء، وهذا ما فعله الغزالي (دنيا، 1998، ص22). وكان ذلك هو أساس منهج الغزالي في البحث، منهج صقلته المناظرات، فقدمت له رافداً ثقافيا مُهمّا وزادت في قُدرته على الوعظ والتدريس.

عُرِف الغزالي بشغف كبير في طلب العلم والبحث، فكان ذاك هو الأساس لمنهجه في البحث عن الحقيقة والتعامل مع الفرق وآراءها فهو يقول في كتابه المنقذ: "ولم أزل منذ عنفوان شبابي منذ راهقت البلوغ، قبل بلوغ العشرين إلى الآن وقد أناف السنّ على الخمسين، أقتحمُ لجّة هذا البحر العميق وأخوض غمرته خوض الجَسُور، لا خوض الجبّان الحَذور. وأتوغّل في كل مظلمة وأتهجّم على كلّ مشكلة وأقتحم كلّ ورطة، وأتفحّص عقيدة كلّ فرقة وأستكشف أسرار مذهب كلّ طائفة، لأميّز بين محقّ ومبطل ومسنّ ومبتدع. ولا أُغادر باطنيا إلاّ وأحب أن أطّلع على باطنيته، ولا ظاهريّا إلا وأريد أن أعلم حاصل ظاهريته ولا فلسفيا إلّا وأقصد الوقوف على كُنه فلسفته، ولا متكلما إلاّ وأجتهد في الاطّلاع على غاية كلامه ومجادلته، ولا صوفيّا إلّا وأحرص على العثور على سرّ صفوته، ولا متعبّدا إلاّ وأترصّد ما يرجع إليه حاصل عبادته، ولا زنديقا معطّلا إلاّ وأتحسّس وراءه للتنبيه لأسباب جرأته في تعطيله وزندقته. وقد كان التعطش إلى إدراك حقائق الأمور دأبي وديدني، من أوّل أمري وريعان عمري، غريزة وفطرة من الله وضعها في جبلتي، لا باختياري وحيلتي. حتى انحلت عليّ رابطة التقليد وانكسرت عليّ العقائد الموروثة على قرب سن الصبا" (الغزالي أ.، المنقذ من الضلال، 2007، ص2). فقد تميّز منهج الغزالي المعرفي بالبحث في المقالات المختلفة، مع ترك التقليد وإعمال عقله، منذ بدايات حياته العلمية إلى آخرها، فقد توفي عليه رحمة الله سنة 505هـ وعمره أربعة وخمسون عاما.

2 . تجربة الغزالي العلمية ومعالم رؤيته التربوية:

أ . الغزالي في المدرسة الفقهية الأصولية ومدرسة علم الكلام:

برز الغزالي في الفقه على المذهب الشافعي وتقدّم بين علماء مذهبه، واجتهد فيه وأصبحت له آراءه التي خالف بها سادة مذهبه، وفي تلك المرحلة عُرف الغزالي كذلك بين المتكلمين بدفاعه عن عقيدة أهل السنة، متّبعا في ذلك منهج الأشاعرة. فدفع عنها شُبه خُصومها، دفاعا جعل الناس يلوذون به باعتباره الحارس للعقيدة بقوة حجّته. فكان إماما نظّاراً، وهذه مرتبة لا يبلغها إلا من انحلّت عنه رابطة التقليد في العقائد الموروثة. فقد اِنتدب نفسه للدفاع عن عقيدة أهل السنة، وانبرى بعبقريته الجدلية لمناهضة المعتزلة والتعليمية الباطنية، وهما أقوى الطوائف المعارضة في عصره، فأخمد بدعتَهما. وذلك جعل الناس يتعلقون به، فبلغ من الصيت وعريض السُمعة ما لم يبلغه أحد من أقرانه (عرجون، الغزالي المفكر الثائر، 2011، ص54). وقد كان لهذه الممارسة لعلم الكلام على مذهب الأشاعرة، الذي يجمع بين الأخذ بالعقل والنقل أثره في فكره التربوي، وكان هذا الجمع من أبرز أسسه. وقد خلُص الغزالي إلى نظرة خاصة حول علم الكلام، يُرجّح محمّد الصادق عرجون أنّ لها دورا مهمّا في حلّ رابطة التقليد عنده، فقد بلغ به مبلغ الاجتهاد والتحقيق. ويعتمد عرجون في ترجيحه على أمرين: كون الغزالي تصدّر للردّ على الفرق والذبّ عن عقيدة أهل السنة، وهو يتتلمذ على يد الإمام الجويني في نيسابور. والأمر الثاني أن سائر مؤلفات الغزالي تبتغي نفس الهدف السابق، وفيها طابع جدلي كلامي. (عرجون، مفتاح شخصية الغزالي، 1961، 854) وهو ما ساعده على بلوغ درجة الاجتهاد والتحقيق. لذلك يؤكد الغزالي في منهجه التربوي على فك رابطة التقليد، لتحرير ملكة الابداع والاجتهاد.

وقد التزم الغزالي في كُتبه الكلامية بمسلك الأشاعرة، الذين دافعوا عن عقائد أهل السنة. وبفضلهم أصبح علم الكلام يتضمن قواعد العقائد المستندة إلى القرآن والسنّة والاستدلال. فقد أكّد الغزالي على خلق الله لأفعال العباد والتي تنسب إليهم بالكسب، والمشيئة الإلهية، وضرورة الوحي ليُدرك العقل الحقائق، وهي من قضايا علم الكلام التي جعلها الغزالي أسس للعملية التربوية التي تدفع نحو العمل والجد والاجتهاد. وقد تميّز الغزالي بتجديده في الأسلوب ونمط الاستدلال والبيان، فرُوح التجديد حاضرة بقوة في فكر الغزالي. ولذلك يَعتبره البعض هو الفاصل بين قدماء المتكلمة والمتأخرين منهم. كما يُعدّ الغزالي أول من أضفى الطابع العقلي على علم الكلام الأشعري، وذلك باستخدامه للمنطق في الدفاع عن القضايا الكلامية، في حين كان القدامى يرفضون الأخذ به لارتباطه بالعلوم الفلسفية. فرغم ذمّ الغزالي لعلم الكلام، لتعصّب المتكلمة كلٌ لمذهبه، بما فيهم الأشاعرة، ما يجعلهم يَخرجون عن الالتزام بالحق والانتصار له، ويُبعدهم ذلك عن الوصول إلى الحُكم الصحيح. إلاّ أنّه اهتم بالقضايا التي عالجها الأشاعرة، ودافع عنها ووضّح الكثير من تلك القضايا. وهو ما جعله يساهم في تطوير المذهب الأشعري (أحمد، 1992، ص412). فالموضوعية العلمية والتجرد للحق والخضوع للدليل هي من معالم فكر الغزالي، التي أسس لها في منهجيته التربوية انطلاقا من تأكيده على تلقين مختلف العلوم السابقة الذكر، على أن تكون ضمن إطار الرؤية الكونية الإسلامية.

كما أن الحس التربوي عند الغزالي، جعله يرى في علم الكلام علما لا يفِ بمقصوده، ورغبته في توثيق الصلة بينه وبين الله تعالى، وفيما يطلبه من اليقين في إدراك الحقائق، إدراكا تُثبته الضرورة العقلية، التي ينكشف معها المعلوم انكشافا لا يبقى معه ريب، ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم. هذه النظرة وبهذا الاعتبار هي التي جعلت الغزالي يقول عن علم الكلام: "وهذا قليل النفع في حق من لا يُسلِّم سوى الضروريات شيئاً أصلاً. فلم يكن الكلام في حقّي كافيا ولا لدائي الذي كنت أشكوه شافيا". فالغزالي يُصرّح بعد تجربته بأن علم الكلام كونه الحجاج والبرهنة بالأدلة العقلية على العقائد الايمانية، قد يكون نافعا لغيره ومحققا لغرضهم: "فإن أدوية الشفاء تختلف باختلاف الداء. وكم من دواء ينتفع به مريض ويَستضرّ به مريض آخر" (الغزالي أ.، المنقذ من الضلال، 2007، ص28-29). فالغزالي أراد أن تكون له طريقته في طلب الحقيقة، طريقة أراد بها الجمع بين التربية والتعلم الذي يبتغي ربط الانسان بربه، فهو الهدف الأول للعملية التربوية، وهو ما يتعذر تحصيله مع الاسراف في الجدل.

وفي معنى المذهب والمنهج يتبنى الغزالي التقسيم الثلاثي: أولها مذهب الآباء والبلد وهو مذهب الطالب المتعلم، وثانيها مذهب أو منهج الإرشاد التربوي والتعليم وهو مذهب المعلم والداعية، وثالثها المذهب أو المنهج الخاص في علاقة المرء بربه. ففي كتابه ميزان العمل يقول الغزالي أن لكل كامل من الناس ثلاث مناهج: "أحدهما مذهب الآباء والأجداد والبلد، الذي فيه النُشوء والمعلم الذي أخذ عنه. ثانيهما، مذهب الإرشاد والتعليم، لمن جاء مستفيدا مسترشدا. ثالثهما ما يعتقده الرجل سرا بينه وبين الله عز وجل، لا يطلع عليه غير الله تعالى، ولا يذكره إلا مع من هو شريكه في الاطلاع على ما اطلع، أو بلغ رتبة الاطلاع عليه ويفهمه. وذلك بأن يكون المسترشد ذكيا، ولم يكن قد رسخ في نفسه اعتقاد موروث نشأ عليه وعلى التعصب له، ولم يكن قد انصبغ قلبه انصباغا لا يمكن محوه"(الغزالي، ميزان العمل، 1963). والمقصود بالمذهب هنا هو الطريقة والمنهجية المتبعة. فالغزالي يرى بأنه لكل مقام مذهب أو منهجية للعمل، وقد تجتمع هذه المذاهب في مرحلة واحدة، فلكل مقام منهجية يسلكها الإنسان.

وانطلاقا من هذا التقسيم يُفسر مُحَّد الصادق عرجون كيف أن علم الكلام يمكن أن يكون وافيا بالمقصود في إطار المذهبين الأول والثاني، ولكنه غير واف بمقصود الغزالي في إطار المذهب بالمعنى الثالث، أي المذهب الخاص لما يعتقدُه المرء فيما بينه وبين الله تعالى. فهُنا لا حاجة للمرء بعلم الكلام ولا إلى أي لون من البراهين الكلامية والأدلة المنطقية. (عرجون، الغزالي المفكر الثائر، 2011، ص56)

وفي الإحياء بيَّن الغزالي أن دور علم الكلام هو الردّ على الشبهات وحماية المعتقدات، التي نقلها أهل السنة عن السلف دون غيرهم. وفي أواخر حياته سنة505هـ حذّر الغزالي من خطر علم الكلام على العامّة، حين ألّف كتابه (إلجام العوام عن علم الكلام). فالخوض في الردود ومناطحة المخالفين وردّ الشبهات وإن كان أمرا مهمّا ولابد منه لمن هو أهل له، إلاّ أنّ له أثره السلبي على نفسيتهم وربمّا على أخلاقهم وطباعهم، ولا يمكن تدارك ذلك إلا بتربية تزكّي النفس وتوثق صلتها بالله. وقد حذر الغزالي من ذلك الأثر السلبي من أجل تحقيق الهدف السامي للعملية التربوية، ألا وهو معرفة الله وحقيقة الوجود وتحقيق الصلة الدائمة بالله.

ب . تجربة الغزالي مع الفلسفة والمنطق:

يقول الغزالي عن اطلاعه على الفلسفة "فأطلعني الله سبحانه وتعالى بمجرد المطالعة في هذه الأوقات المختلسة على منتهى علومهم (أي الفلاسفة) في أقل من سنتين. ثم لم أزل أواظب على التفكير فيها بعد فهمها قريباً من سنة". (الغزالي أ.، المنقذ من الضلال، 2007، ص31) وذكر الغزالي في كتابيه "تهافت الفلاسفة والمنقذ" أن الدافع من وراء نقده للفلاسفة لم يكن مجرد السعي لنقض التعاليم الفلسفية، لأنها تشكل خطرا على العقيدة، بل كان هناك أيضا دافع فلسفي، فقد رأى الغزالي أن الفلاسفة لم يُحافظوا على وحدة العقل، حيث أنّهم بعد أن وضعوا في المنطق شروط التفكير الصحيح، لم يستوفوا تلك الشروط الضرورية في مبحث الإلهيات. وقد أراد الفلاسفة فرض العقل فرضا تاما في كل شيء، حتى ولو كان ذلك على حساب العقيدة، وعلى العكس أراد المتكلّمة تغيير التعاليم الفلسفية تعسفا لحساب العقيدة. وكان لا بد لهاتين المحاولتين أن تفشلا (زقزوق، 1983، ص67) وهنا يُظهر الغزالي ضرورة التكوين المنطقي في البناء التربوي والتعليمي للفرد.

والفلاسفة في نظر الغزالي رغم أنه يُظنّ أنهم يعتمدون على الأدلة العقلية وعلى المعرفة اليقينية، إلا أنّهم ركنوا إلى التقليد. ودليله في ذلك أن فلاسفة الإسلام قلّدوا فلاسفة اليونان، ومزجوا معتقداتهم بآراء باطلة لا تتفق وروح دينهم (الغزالي م.، 1961، ص197) وذكر أنّ علومهم بالنسبة إلى غرضه تنقسم إلى رياضية ومنطقية وطبيعية وإلهية وسياسية وخُلُقية. ثم أخذ يُعدد طوائفهم فذكر الدهريين والطبيعيين والإلهيين (الغزالي، المنقذ من الضلال، 2007، ص 13). فكان الغزالي في ذلك مثالا للتعاطي الإيجابي مع التفكير الفلسفي وما له من أثر في إدراك الانسان للغايات والأهداف والمعاني والأسرار والحكم في الحياة. فكان معيار الغزالي في الأخذ والاستفادة أو الرد والرفض، هو التوافق مع ما جاء به الإسلام من أحكام ومقاصد ورؤية كونية.

فالمعيار الذي اتبعه الغزالي في حكمه على الفلاسفة، هو معيار الإيمان. فقد حكم على الدهريين والطبيعيين بالزندقة لمخالفتهم أصول الإيمان. أمَّا الإلهيون وأبرزهم أرسطو، فالغزالي يُبدي اهتماماً واضحاً بهم، فقد اعترف بفضل أرسطو في ترتيب المنطق، وتهذيب العلوم، وتحرير ما لم يكن محَّرراً من قبل، ومع ذلك ينظر إلى أرسطو على أنّه استبقى من رذائل الذين أتوا قبله بقايا من كفرهم وبدعهم. فالغزالي يرى أنه لا بأس في الاطلاع على معارف الأمم الأخرى وانصافهم بتحديد ما لهم وما عليهم، ومن ثَمَّ الاستفادة مما أفلحوا فيه.

وقد كان للغزالي دور مهم في تغيير المعادلة في مجتمعه، حيث كانت الفلسفة تُهاجم الإسلام. ولم يجرئ أحد من المتكلمين أن يُهاجم الفلسفة، لعدم تعمقهم فيها وتضلعهم في أصولها وفروعها. ولعدم تسلحهم بالأسلحة النقدية التي يواجهون بها الفلسفة. فكان موقف المتكلمة موقف الدفاع، وموقف الدفاع دائما ضعيف، غايته أن يُسامِح المـُتهِم. أمّا الغزالي فقد هاجم الفلسفة، وتناولها بالفحص والنقد، وهجم عليها هُجوما عنيفا مبنيا على الدراسة والبحث العلمي، وبحُجّة كحُجّة الفلاسفة، وعقل مثل عقل الفلاسفة الكبار. وألجأ الفلسفة إلى أن تقف موقف المـُتّهَم، وألجأ مُمَثّليها إلى أن يقفوا موقف المدافعين. فكان عمله تطورا عظيما في موقف الدين من الفلسفة، وكان انتصارا كبيرا للعقيدة الإسلامية. عادت به الثقة إلى نُفوس المسلمين. وزالت عنهم مهابة الفلسفة وسيطرتها العلمية (الشامي،

1993، ص79). فبناء الثقة في النفوس من معالم الفكر التربوي عند الغزالي، وبناءها مرهون بمعرفة كبيرة وتعليم لا يهمل من العلوم شيء بما فيها الفلسفة والمنطق.

والفلسفة التي وجدها الغزالي، وشكّ في صحتها فنظر فيها ثم انتقدها، هي الفلسفة التي أوقعت العقل في التناقض، كما عبّرت عن ذلك الميتافيزيقا بجلاء، لأنها وقعت أسيرة العقل النظري المجرّد، وهو ما أكّده الغزالي في رؤيته للميتافيزيقا عند ابن سينا، وأكد على ضرورة تجاوزها، لأنها عبرّت عن نسيان الوجود الحقيقي أو وجود الله تعالى، وأطَّرت علاقتنا بهذا الوجود في الإطار المعرفي الإبستمولوجي، متناسية ومتجاهلة حقيقة الوجود، وما فيه من علاقات، من حيث كونها علاقات حيّة تُعبر عن الحضور على المستوى الوجودي الحيوي، ولذلك أخفقت الميتافيزيقا النظرية في التعبير عن الوجود، لأنها بَنت صورة هذا الوجود معرفيا انطلاقا من الفكر، وهو أمر أوقعها نظريا في التناقض، لأن الفكر ذاته هو أحد متولدات الوجود. فالغزالي تجاوز الميتافيزيقا بمعناها التقليدي، وارتدّ بها إلى معناها الحقيقي بوصفها نداء للوجود، وذلك يقوم على مراجعة تاريخ هذه الميتافيزيقا لنقدها، من حيث كونها نسيانا للوجود، وهو الأمر الذي خرج منه الغزالي باكتشاف الأنا المتعالية وهي الروح العقلي، باعتبارها الوحدة العليا للعقل والشرط الحقيقي لوجوده (بدر، 2006، ص51)، فالغزالي أراد للتفكير الفلسفي أن يعترف بافتقاره للوحي، فإذا تحقّق هذا الالتزام يتأطر التفكير الفلسفي بالرؤية الكونية الإسلامية، ولا خوف منه بعدها، وسينتج عنه ابداع واجتهاد. ولذلك نجد القرآن يشجّع على النظر والبحث والتأمل في النفس والآفاق والكون عموما من أجل التزود المعرفي والاعتبار التربوي.

لقد كان الغزالي متمسك بالرؤية الكونية الإسلامية، ما جعله يتحرر من تقليد مذهب ابن سينا، على عكس غيره ممن خاض في الفلسفة، وهو ما جعله كذلك يقفز فوق الميتافيزيقا، فيقلب دائرة الوجود من التمحور حول الأنا المنطقية، إلى التمحور حول الأنا المتعالية كشيء في ذاته، وهو ما جعله يُفرّق في الوجود بين عالمين ميز بينهما القرآن الكريم وهما (بدر، 2006، ص 98):

1. عالم الأمر أو عالم الحقائق أو عالم الغيب، سمّاه الغزالي في كتابه (المضنون به على غير أهله) عالم الأشياء في ذاتها، وهو الذي طبّقه الغزالي بالنسبة إلى الله والنفس والعالم، في أول مسائل كتاب "التهافت" على اعتبار هذه الجواهر أشياء في ذاتها، مُجرّدة عن الزمان والمكان المرتبطين بعالم الظواهر. فلا علاقة بين الله تعالى كعلة والعالم الصغير والإنسان أو العالم الكبير كمعلول، إلا من خلال السببية المجردة عن علائق الزمان والمكان. وفي كتاب "مشكاة الأنوار" صورة أخرى، حيث يُعمّم الغزالي نظريته على كلّ الجواهر التي ترتدّ إلى فعل الذات الإلهية.

2 . عالم الشهادة أو عالم الخلق أو التقدير أو عالم الظاهر أو العالم السفلي، ويُطلِق عليه الغزالي مترادفات كثيرة في مؤلفاته العديدة. والذي يعنيه الغزالي بمصطلح الخلق هنا وكما هو ظاهر في كتابه "المضنون"، هو التقدير في الزمان والمكان، أي عالم الظواهر المقيد بالزمان والمكان، وهو النظام الظاهر بفعل تلك الذوات كوجود مثالي.

وقد لعب نقد الغزالي لفلسفة ابن سينا دورا مهمّا في بلورة رؤيته الكونية الاسلامية. فنقده لم يَقتصر على البراهين بوصفها معرفة تحدد الوجود الإلهي، وذلك لافتقارها لشرط الزمان والمكان، لأن معرفة الله تعالى غير خاضعة للزمان والمكان، ولأنه شيء في ذاته، يُعرف بصفاته ولا يُعرف بذاته. وذلك هو ما جعل الغزالي يَفصل فصلا تاما بين عالم الحقائق، الغائب عن حدود الخيال ليكون موضوعا للإيمان، وعالم الظواهر المقيّد بامتثالي الزمان والمكان، كموضوع معرفة محددة. مستنداً في تعزيز نظريته إلى النهي المأثور (تفكروا في خلق الله ولا تتفكروا في ذاته) (البيهقي، 2003، رقم الحديث 119) ورغم ما سُجِّل من أخطاء في نقد الغزالي للفلاسفة، فقد جاءت فلسفته خُروجا عن التقليد، فكانت فلسفة إسلامية وإن لم يشأ الغزالي أن يصفها بذلك. وجاء تفكيره محاولة منقطعة النظير، لتقديم رؤية إسلامية. وقد كان الباعث لكتاباته الغزيرة ومن خلال مواجهته ونقده للمتكلمة والفلاسفة والباطنية، هو بسَط وجهات نظره التي ارتضاها ودافع عنها. فقد كان الباعث لكل ذلك، هو مشكلة فلسفية من الدرجة الأولى في النوع والأهمية، ألا وهي مشكلة اليقين الذي لا يتزعزع، والذي يُميز

المعرفة الحقة. فقد تطلع الغزالي دوما إلى اليقين، الذي لا يقبل الشك فيما وراء كل الحقائق التي قدمتها إليه علوم عصره. وهذا ما صاغه الغزالي في المنقذ. أما الوجه الثاني الذي يجعل من الغزالي فيلسوفا، هو اختيار الغزالي للحقيقة الصوفية الكشفية كحقيقة يتميز بها اليقين. والوجه الثالث هو أن ما تناوله من الموضوعات والآراء التي أبداها، تندرج ضمن ما يُسمى بفلسفة الدين (الفندي، 1961، ص85)

ويذهب الطاهر بن عاشور إلى أن الغزالي مؤسس للفلسفة الإسلامية، وأنه يستحق لقب حجة الإسلام وأهل له فقال: "الفلسفة الإسلامية بمعناها الحقيقي الأخص إنما تُعتبر مبتدئة بالغزالي، فإذا كان الغزالي يُقال إنه فيلسوف الإسلام أو يلقب بحجة الإسلام، فليس ذلك من باب التلقين التنويهي التشريفي، وإنما هو عنوان علمي حقيقي. ونجدها حقيقة واضحة ناصعة، إذا نحن وقفنا على حقيقة الفلسفة الإسلامية وماهيتها وكيانها وموقع أبي حامد الغزالي منها" (عزوز م، 1983، ص60) فهذا التميز والتجديد من ثمار روح الابداع والابتكار في فكر الغزالي، وهو ما يؤكد عليه في رؤيته التربوية ومنهجه التعليمي والتربوي.

ج . تجربة الغزالي في الرد على الباطنية التعليمية ومواجهتهم:

تصد الغزالي للباطنية، التي كانت منتشرة في طوس وجرجان، ومعظم مدن الري المعروفة في زمنه، وقد كان نشاطهم واسعا، سواء الإسماعيلية منهم أو الفاطمية أو النزارية. ومن أشهر أنصار النزارية الحسن بن الصُباح، الذي أسس دولة القلاع النزارية في قلعة الموت المشهورة، ومجموعة من القلاع الأخرى. فلم تكن تخضع لا للحكم العباسي ولا للحكم الفاطمي. وعُرفت بنظام حكم فدائي، يَقوم على اغتيال الخُصوم وخاصة السلاجقة الأتراك، فقد اغتالوا الوزير نظام الملك وابنه، لأنهم كانوا يُناصبونهم العداء، وقد كان الفكر الاسماعيلي الباطني يُعرف حينها بالديانة الجديدة. (الشامي، 1993، ص83).

ومُعظم دُعاة الباطنية حينها هم أفرادا وأمما فقدت سيادتها خلال الفتوحات الإسلامية، ولا مطمع لهم في استردادها بالحرب والمقاومة المادية. ومنهم رجالا لا هم لهم الا الشهوات وعبادة النفس ويؤمنون بالتحلل من التكاليف الشرعية، فوجدوا أن الإسلام يمنع ذلك أو يحد منه، ومنهم رجالا يطمحون في السلطة. وقد اجتمع هؤلاء جميعا تحت راية الباطنية، فهي التي تُمنيهم بالوصول إلى غاياتهم. ولذلك حذر الغزالي من مثل هذا الفكر الاباحي الذي يقوم على الشهوات والأهواء، ويُميع القيم ويبطل الاحكام ويفسد الفرد والمجتمع (الغزالي أ.، فضائح الباطنية، 2001).

فالباطنية أدركوا أن الإسلام، وهو لا يزال قويا، لا يُهزم في ميدان الحرب، وأن المسلمين بعاطفتهم الدينية القوية، لا يمكن دعوتهم إلى الإلحاد السافر والكُفر البواح، بل إن ذلك يُشعل عاطفتهم ويُضيع فرصة الباطنية، فاختاروا أساليب ملتوية لتحقيق غايتهم هي أساس لمنهجهم الباطني. فقد لاحظوا أن عقائد الإسلام وأحكامه عُرضت في ألفاظ تدل عليها، وتعينت معاني هذه الكلمات ومفاهيمها. وعَرف المسلمون ذلك ودانوا به، وأدركوا أن هذه الصلة القائمة بين الكلمات والمصطلحات هي الأساس الذي تقوم عليه الحياة الإسلامية، وهي أساس الوحدة الفكرية التي يمتاز بها المسلمون، فإذا انقطعت هذه الصلة بين الكلمات والمعاني، أصبحت الكلمات لا تدل على معنى خاص، وتسرب الشك والاختلاف إليها. وبهذا تُصبح الأمة فريسة لكل دعوة وفلسفة منحرفة (الغزالي أ.، فضائح الباطنية، 2001) وهو ما جعل الغزالي يُحارب منهج الباطنية وتأويلهم الفاسد، وقولهم بأن للنص المقدس ظاهر وله معنى باطن ومخفي، ثم عمموا ذلك على أحكام الشرعية. فالغزالي يرفض كل منهج يستند إلى هذا التأويل الفاسد، لما فيه من تحريف للدين ومقاصده، وإفساد للعقول وزعزعة للقلوب. ومن ثم أسس الغزالي لمنهجه في التأويل. (الغزالي أ.، قانون التأويل، 1993)

فمنهج الباطنية يطلب من الحكماء الذين يسترشدون بنور العقل ونور الشرع معاً، أن يُقلدوا الإمام المعصوم، وهو ما تعجب منه الغزالي. فالحكماء ليسوا في حاجة لهذا التقليد، إذ أن لهم إماما يستقون منه حججهم، وهو الكتاب والسنة. وإذا جاز لهم أن يُقلدوا فليس لهم إلا أن يُقلدوا صاحب الرسالة نفسه، فيما عجَزت عقولهم عن إدراكه. ومما يتعجب له الغزالي أن الباطنية يوجبون التقليد، ولكنهم

يؤولون في الوقت نفسه تأويلا غريبا، ويريدون للناس أن يلتزموا وجهة نظرهم الخاصة في تفسير العقائد. ولو أدى ذلك إلى إنكار القيامة وبعث الأجسام، والجنة والنار وإلى القول بقدم العالم. وهو ما يؤدي إلى تربية فاسدة، وفكر متناقض وانفصام في الفكر والشخصية. (الغزالي أ.، فضائح الباطنية، 2001)

والباطنية يرون ضرورة تقليد شخص واحد يُعِدونه معصوما، وربما كان الإمام الذي يقلدونه أضعف منهم في المعرفة. وهم يُبطلون الرأي كلية، مع أنهم يصفون أنفسهم بذوي العقل السليم، وأن غيرهم حمير وجُهال. وهم يركنون إلى حُجج يظُنونها يقينية مع أنها سُفسطائية، لكي يُبرهنوا على وجود الإمام المعصوم. فمن ذلك أنهم يزعمون أن الله صرف الخلق عن ادعاء العصمة، ولم ينسبها إلى نفسه سوى الإمام المعصوم الذي لم يتصل إلا بخاصة الخواص. ولكن ليس ببعيد أن يتواطأ هؤلاء على التدليس ليتوصلوا إلى استتباع العوام واستباحة أموالهم. كما يجد الغزالي أن في عصره من ادعى العصمة وسمى نفسه ناصر الحق وهناك من آمن به (الغزالي م، 1961، ص193) ونظرا لأن هذا الفكر الباطني ومنهجه الفاسد في التأويل مرتبط بهوى الانفس وشهواتها، فهو حاضر دائما بشكل أو بآخر، ولذلك أكد الغزالي على نشر العلم وحث على التوعية، لأن هذا الفكر الباطني الفاسد قد يميل إليه كثير من العامة والدهماء ويستهويهم، فلا بد من التنبيه على خطره على الفكر والدين، وخطره بعد ذلك على الحياة الاجتماعية.

د. تجربة الغزالي الصوفية:

بعد المحطات السابقة التي كان لها ما لها وعليها ما عليها في حياة الغزالي، عاد حجة الإسلام إلى التصوف. فقد تلقى الغزالي أول ما تلقى آداب الصوفية وسلوكهم علما وعملا في طفولته، على يد رجل لم يُعرف عنه إلا أنه صوفي، كان صديقا لأبيه ثم وصِي عليه وعلى أخيه، وهو الذي كفلهما منذ طفولتهما قُبيل وفاة أبيهما، وقد صدق الرجل معهما في وِصايته (عرجون، الغزالي المفكر الثائر، 2011، ص23). ثم إن الغزالي أقبل على طريق الصوفية بعد أن تمكن من شتى العلوم (الفقه، الأصول، المنطق، الفلسفة وعلم الكلام...) وألف وبرز فيها، فوجد أن طريق المتصوفة تتم بعلم وعمل. وكان العلم أيسر عليه، فحصَّله من مطالعة كُتب مشاهيرهم، وكان قد حَصَل مع الغزالي إيمان يقيني بالله وباليوم الآخر وبالنبوّة، وظهر عنده أنه غير طامع بأمور الدنيا، فقال: "كان قد حصل معي من العلوم التي مارستها والمسالك التي سلكتها، في التفتيش عن العلوم الشرعية والعقلية، إيمان يقيني بالله تعالي وبالنبوة وباليوم الآخر. فهذه الأصول الثلاثة من الإيمان، كانت قد رسخت في نفسي لا بدليل معين محرر، بل بأسباب وقرائن وتجارب لا تدخل تحت الحصر تفاصيلها (...) وكان قد ظهر عندي أنه لا مطمع في سعادة الآخرة إلا بالتقوى، وكف النفس عن الهوى، وأن رأس ذلك كله قطع علاقة القلب عن الدنيا، بالتجافي عن دار الغرور والإنابة إلى دار الخُلود. والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى، وأن ذلك لا يتم إلا بالإعراض عن الجاه والمال. والهُروب من الشواغل والعلائق" (الغزالي أ.، المنقذ من الضلال، 2007، ص51). فبعد إشباع الغزالي لنهم العقل بالعلم الشرعي والمعارف المختلفة، ثم نزوعه للدفاع عن الدين وعن عقيدة الامة الإسلامية من خطر الانحراف العقائدي والفرق الضالة، وجد أن كل ذلك لا يفي بحاجة النفس إلى الطمأنينة والسكينة، ولا يفي بحاجة الروح إلى الصلة بالله ودوام القرب منه. واعتبر أن طريق التصوف والتزكية هو الذي يحقق كل ذلك. فأعطى لهذا الطريق الأهمية الكبيرة في العملية التربوية.

فتجربة الغزالي في طريق التزكية والتصوف، بدأها بالخروج من بغداد بعد أن تخلَّى عن كل شيء فيها، ثم دخل إلى الشام وأقام فيها قريباً من سنتين في عزلة وخلوة، ورياضة ومجاهدة، معتكفاً في مسجد دمشق، يدخل إلى منارة المسجد ويغلق بابها على نفسه. ثم رحل بعدها إلى المسجد الأقصى في القدس، ومن ثمَّ تحركت فيه داعية الحج، فسار إلى الحجاز. ورغم كل هذه العزلة، بقيت هواجس الدنيا تشغل بال الغزالي، وتُشوِّش عليه خلوته. وقد دام الأمر عشر سنين، انكشفت له خلالها أمور لا تُحصى. (الغزالي أ.، المنقذ من الضلال، 2007، ص54).

ومع التصوف اكتشف الغزالي ملكة تسمو على العقل ذاته، وتعطي ذوقا كما هو الحال لدى المتصوفة، وعندها يمكن الحصول على معرفة بالكشف، وهو فتح وتوفيق رباني واشراقات لمن انفتحت بصيرته وتطهر قلبه وزهد في الدنيا وما فيها، فلا رغبة له إلا في الله عز وجل. ومع ذلك فالعلوم النظرية عند الغزالي تَظل ضرورية لأنها تسمح بإدراك وقائع، هي في هذه الحياة الدنيا علامات، تُشبه البذور لواقع أسمى، وهي تُعِد الإنسان لاكتشاف الحقيقة الكلية. والغزالي يرى أن العقل والقلب إن لم يكونا مترادفين، فهما على الأقل مرتبطين ببعضهما البعض أشد ارتباط، ذلك أن العلم في أوضح صُوره إنما يفترض تدخل القلب. فهذا التكامل والترابط بين مصادر المعرفة وطرقها أدى إلى اليقين الذي يبحث عنه الغزالي، وقد اطمأنت إليه نفسه وشفيت من شكها. وهو الأساس الذي تقوم عليه نظرية المعرفة عند الغزالي، وقد أكد على ضرورة الاخذ بهذا الأساس لتحقيق المعرفة التي تطمأن لها النفوس وتأخذ صاحبها إلى اليقين الذي لا شك معه.

ورغم اختيار الغزالي لطريق التصوف، فقد بيَّن خطأ الصوفية في شطحاتهم، وحديثهم عند غيابهم عن حواسهم وعقولهم. ولهذا السبب التمس لهم العذر في كثير من المواضع، فما قالوه ربما كان في مُجمله قد قيل في غياب وعيهم. وهو عكس موقفه من الفلاسفة القائلين بالعقل فيما يقولون، لأنهم يخرجون عن المنهج الذي حددوه عند تفلسفهم. وقد اِحتج الغزالي بالعقل على المتصوفة المتطرفين القائلين بالفناء والاتحاد، فقد قال بعضهم: أنا الحق. وقال آخر: سبحاني ما أعظم شأني. وقال ثالث: ما في الجبة غير الله، قال الغزالي: "فلما خف عنهم سُكرهم ورُدوا إلى سلطان العقل، الذي هو ميزان الله في أرضه، عرفوا أن ذلك لم يكن حقيقة الاتحاد، بل يُشبه الاتحاد..." (الغزالي أ.، مشكاة الأنوار ومصفاة الأسرار، 2005، ص19). وإذا كان الغزالي يذهب إلى أنه يمكن للصوفي أن ينكشف له ما لا يمكن للعقل إدراكه، فهو يؤكد على أنه لا يمكن أن ينكشف له ما يحكم العقل باستحالته. فرغم تأكيد الغزالي على أهمية التجربة الصوفية في العملية التربوية، الا أنه لا يوافق على ما يخالف العقل، ونهى عن تربية النشأ على تلك الأفكار التي تغيب العقل.

والغزالي يربط بإحكام بين الشريعة والعقل، ربطاً فلسفيا دقيقا، لأنه يُريد تربية العقل وتهذيبه بالشريعة. والغزالي ذاته ذهب في نُصرته للعقل إلى أبعد مدى، حتى أنه انتقد الصوفية لتقليلهم من شأن العقل. فالعقل هو تلك البصيرة الباطنة التي يَعرف بها المرء ربه تعالى، كما يعرف صِدق رسالاته. وذمُ العقل لا يعني إلا ذم كل ما سواه، والذي يَذُم العقل لا يستطيع معرفة الشرع لأن العقل هو مناط التكليف. ولهذا أكد الغزالي أن العقل المُنزه عن الخُبث لا تشوبه عاطفة مريبة، تدفعه إلى هدم العقيدة. ويُشَبِهه بالعين الخالية من الآفات، مستخدما قياس التمثيل، فيُمثل الشرع بالشمس والعقل بالعين. فالشرع مثل الشمس التي يغمر نورها الأشياء، فيُكسبها ألوانها وتصبح رؤيتها ممكنة، والعقل بوصفه عينا لا يرى الأشياء إلا في ضوء الشرع بوصفه شمسا، وبإشعاع من الأشياء ذاتها، فهذا الإشعاع يُساعد على فهم الشيء في ذاته بنور من الشرع والعقل معا، كالشمس والعين. لقد رفع الغزالي من قيمة العقل في معرفته الفائقة والمبصرة، التي تُصبح عند العقل ظاهرة، وهو العقل في طوره النوراني كأنا متعالية. فالعقل عند الغزالي ليس نقيضا للذوق، بل الذوق هو الحد الأعلى للعقل. ولهذا السبب فإن العقل في صفائه لا يُنكر أسرار الذوق الباطنة، بل يُرجع الضروريات العقلية ذاتها مقبولة موثوقا بها، على أمن ويقين. وليس بنظم دليل أو ترتيب كلام، وإنما بنور يقذفه الله تعالى في الصدور، وذاك النور هو مفتاح أكثر المعارف (بدر، 2006، ص124). فإضافة إلى أخذ الغزالي بكون الذوق هو الحد الأعلى للعقل، وتأكيده على هذا الامر، فإنه يذهب إلى أن الذوق هو مصدر لكثير من المعاني والقيم والأحاسيس الجمالية. وبدونها سيفتقر الانسان إلى ملكة مهمة، يحتاجها في ممارسته لعمليات التأمل والتفكر، وهي ملكة ضرورية لبناء الحس الفني والجمالي وليتمكن الانسان من الابداع في مختلف مجالات الحياة.

والتجربة الصوفية جعلت الغزالي يقول بالعلم اللدني، الذي يحصل بتوفيق من الله ونور يقذف في الصدور، الذي يجعل الانسان إذا وقف مع ما يعرفه عن نفسه وقدراتها، يستغرب كيف وصل إلى تلك النتيجة أو تلك الملاحظة وكيف انتبه لذلك الأمر وقال به وهو

متيقن. ويرى الغزالي أنه لا يمكن تحصيل العلم اللدني إلا بعد ثلاث شروط أو مراحل، أولها تحصيل جميع العلوم وأخذ الحظ الأوفر من أكثرها، وثانيها الرياضة الصادقة والمراقبة الصحيحة وثالثها التفكر. يقول الغزالي: "فإن النفس إذا تعلمت وارتاضت بالعلم، ثم تفكرت في معلوماتها بشروط التفكر، ينفتح عليها باب الغيب... فالمتفكر إذا سلك طريق الصواب يَصير من ذوي الألباب وتنفتح روزنة من عالم الغيب في قلبه فيَصير عالما عاقلا مُلهما مُؤيداً "(الغزالي أ.، الرسالة اللدنية، 1328هـ، ص122). ومع هذا فالغزالي يرفض تدخل العقل في الأمور الغيبية الإلهية، فهي كما يقول: "دقائق لا تُدرك إلا بنور التعليم المقتبس من إشراق عالم النبوة". ففي الأمور الغيبية يُحذرنا الغزالي قائلا: "إياكم أن تجعلوا المعقول أصلاً والمنقول تابعا ورديفا، فإن ذلك شنيع مُنفر... إياكم أن تخالفوا الأمر فتَهلكوا وتُهلكوا، وتَضلوا وتُضلوا" (الغزالي أ.، القسطاس المستقيم، 1993، ص80). فمنهج الغزالي في الغيبيات هو الاتباع والأخذ بما جاء في الكتاب والسنة.

والكشف عند الغزالي لا يُلغي العقل، فالكشف هو الإلهام الرباني والتوفيق من الله لمعرفة أمر ما أو إدراك حقيقة ما، فيما يُمكن للعقل ادراكه وتفسيره بعد أن اجتهد وانشغل بذلك الأمر وركز فيه. وهو ما يُؤكده الغزالي في كتابه المقصد الأسنى والاحياء، فذكر أن العقل لا يصطدم مع الكشف في شيء، فغاية ما هنالك أن العقل لضُعفه وقُصوره يعجز أحيانا على أن يُبدي الرأي في مسألة ما، فيُسعفه الوحي أو الإلهام بتبيانها. فتارة يُدرك العقل وجه الحكمة فيها، وهنا يستطيع أن يَشُد أزر الوحي والإلهام، بما يُمكنه من فنون الأدلة الفكرية، وضُروب المحاولات العقلية. وتارة لا يُدرك وجه الحكمة، فيقف صامتا لا يملك المساعدة. وليس معنى هذا استحالة المسألة عنده، ففرق كبير بين ما يعجز العقل عن إدراكه، وبين ما يُدرك وجه استحالته (الغزالي أ.، المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، 1987، ص125). وذلك ما يفسر استعمال الغزالي للعقل لمؤازرة وجهات نظره، التي بثها في كتبه التي ألفها في عهد متأخر كمعارج القدس، بعد أخذه بنظرية الكشف الصوفية.

فالغزالي جمع بين العقل والذوق، ووضع التصوف في إطار الشرع والسنة النبوية. ولذلك انتقد الغزالي الصوفية في كثير من القضايا المخالفة للشرع. بل مما يُحسب للغزالي أنه انتقى من التصوف ما فيه من حقائق وتزكية النفس والسلوك. وقرر أن الإيمان يتحقق ويقوى عن طريق الكشف والهداية، لا عن طريق الفلسفة. فقد سُئل النبي صلي الله عليه وسلم عن قوله تعالى: " فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام " قالوا كيف يشرح صدره يا رسول الله؟ قال: "نور يقذف فيه فينشرح له وينفسح" قالوا فهل لذلك من أمارة يعرف بها؟ قال: " الإنابة إلي دار الخلود و التجافي عن دار الغرور، و الاستعداد للموت قبل لقاء الموت". والغزالي يعتبر أن التصديق اليقيني يتم عن طريق الكشف وانشراح الصدر والمشاهدة بنور البصيرة. فالطريق إلى الله وطريق الكشف ومعرفة حقائق الوجود، يتطلب صفاء في النفس وطهارة القلب، ولا يتحقق ذلك الا برياضة النفس ومجاهدتها لوضع هواها وشهواتها في إطار الشرع. وقد وضع الغزالي لأجل ذلك برنامجا تعليمي تربوي متكاملا ومفصل في كتابه إحياء علوم الدين بأجزائه الأربعة (العبادات، العادات، المهلكات والمنجيات).

وانطلاقا من جملة العلوم والفنون التي جدد وأبدع فيها الغزالي، يَجزم الإمام السيوطي وغيره أن الغزالي هو المجدد للإسلام في القرن الخامس، حيث يقول السيوطي في شعره: "والخامس الحبر هو الغزالي ---- وعدُه ما فيه من جدال" (الغزالي أ.، مشكاة الأنوار ومصفاة الأسرار، 2005، ص28). ويُعتبر تصوف الغزالي زُهدا وانقطاع ذاتي، وتوجه نحو الصلاة والعبادة وابتعاد عن اللغو في حياة الناس، وهو لا يتصل بالتصوف الفلسفي الذي وقع في محذور البحث في الذات الإلهية. كما أنه لم يغرق في العزلة الصوفية وشطحاتهم وحلولهم. بل أضفى الغزالي من عقله وعمله على التصوف ما قرب طريقه للناس وحببه إليهم، وأكسبه كثير من النظر العقلي المُبدِد لكثير من الشُبه، كما أكسبه جوانب خاصة من الإشراق الروحي والصفاء القلبي، النابع من فطرة الغزالي. وجعله فنا من المعارف الكسبية التي تؤخذ من لباب الشريعة، التي يُمكن أن يَنال ثمراتها كل من جاهد نفسه، وصفى باطنه من غوائل الكدورات المادية، وطهرها من رذائل الأخلاق، وتسامى بها عن الكون ودار الغُرور. وهكذا رد الغزالي التصوف إلى حقيقته الشرعية، كما كان عليه المتقدمون من المتصوفة في الإسلام.

فأبو القاسم الجنيد إمامهم المقتدى به يقول: "الطُرق كلها مسدودة على الخلق، إلا طريق اقتفاء آثار رسول الله ﷺ، وعِلمُنا هذا بالكتاب والسنة". وأبو حمزة البغدادي إمام المتوكلين والزهاد يقول: "لا دليل إلى طريق الله تعالى إلا متابعة رسول الله ﷺ في أقواله وأفعاله وسائر أحواله" (عرجون، الغزالي المفكر الثائر، 2011، ص19). فلم يَرِد في حياة الغزالي ولا ما ثبت من مؤلفاته تطرف في تصوفه وسلوكه.

وفي حياة الغزالي وتجربته الصوفية تظهر أهمية الرؤية الكونية الشاملة في حياة الانسان وتجاربه الذاتية، فهذا ابن طفيل لما وصف آثار حالة الوجد على الصوفية، فرق بين من تطرف منهم وبين الغزالي الذي أدبته المعارف وهذبته العلوم. فقال: "غير أن تلك الحال لِما لها من البهجة والسرور واللذة والحُبور، لا يستطيع من وصل إليها وانتهى إلى حد من حدودها، أن يَكتُم أمرها أو يُخفي سرها. بل يعتريه من الطرب والنشاط، والمرح والانبساط ما يحمله على البوح بها مجملة دون تفصيل، وإن كان ممن لم تُحذقه العلوم قال فيها بغير تحصيل. حتى أن بعضهم قال في هذه الحال: (سبحاني ما أعظم شأني) وقال غيره: (أنا الحق) وقال غيره: (ليس في الثوب إلا الله). أما الشيخ أبو حامد الغزالي رحمة الله عليه، فقال متمثلا عند وصوله إلى هذا الحال بهذا البيت: فكان ما كان مما لست أذكره *** فظُن خيرا ولا تسأل عن الخبر. إنما أدبته المعارف وهذبته العلوم" (أمين، 1961). وقد ذكر الغزالي في المنقذ، أنه لا ينبغي لمن لابسته تلك الحالة من الوجد أن يزيد على ذلك القول، فهي درجة يضيق معها نطق الناطق، فلا يُحاول أن يُعبر عنها مُعبر، إلا اشتمل لفظه على خطأ صريح لا يمكنه الاحتراز عنه. (الغزالي أ.، المنقذ من الضلال، 2007، ص55) فكثير من المعاني والحالات الروحية والإيمانية تتجاوز حدود لغة صاحبها وقدرته التعبيرية. والغزالي ينصح بترك التعبير، والكلام عن تلك المعاني والأذواق في هذه الحالات.

وقد سعى الغزالي لإزالة أسباب الاختلاف بين التصوف وعلوم الشريعة، فالتصوف عنده يهدف إلى جعل سلوك المريد مبنيا على الإخلاص في السر والعلانية، وعلى التحلي بالنية الطاهرة، التي تسمح لصاحبها بأن يتصل بالله على خير وجه. وعماد مذهبه في التصوف هو الإيمان بالله واليوم الآخر والتسليم بحقيقة النبوة، وحاجة كافة الخلق إليها. فقد قال في المنقذ: "فكذلك بان لي على الضرورة أن العبادات بحدودها ومقاديرها المحددة المقدرة من جهة الأنبياء، لا يدرك وجه تأثيرها ببضاعة عقل العقلاء، بل يجب فيه تقليد الأنبياء الذين أدركوا تلك الخواص بنور النبوة لا ببضاعة العقل" (الغزالي أ.، المنقذ من الضلال، 2007، ص61). أما التصوف المنحرف عن الشريعة فقد اعتبره إباحة وإلحاد، وأكد الغزالي خطأ وتحريف القائلين بالحلول والاتحاد والوصول، في كتابه المقصد الأسنى بالتفصيل. كما أشار الغزالي في المنقذ إلى أن التصوف قد يكون سبب في ضُعف إيمان الخلق، شأنه في ذلك شأن الفلسفة والعلم والباطنية وغيرها من المذاهب الهدامة. وذلك مآل كل علم يَخرج عن إطار الشريعة وأحكامها ومقاصدها.

ونظر للتوسط والاعتدال في الفكر التربوي عند الغزالي، اعتبر التصوف كأحد مرتكزات هذا الفكر، دون الغرق فيه والجمود عليه، أو العيش بروح سلبية تجعل الانسان يميل إلى زهد منحرف، وعدم الاقبال على البذل والعطاء، أوترك الابداع والانجاز لما فيه صلاح الفرد والمجتمع. وهو ما جعل الغزالي يُنكر على من يظهر في قولهم الاتحاد والحلول وينتقدهم، فهو يقول في المنقذ: "وعلى الجملة ينتهي الأمر إلى قرب (أي قرب من الله) يكاد يتخيل معه طائفة الحلول، وطائفة الاتحاد وطائفة الوصول وكل ذلك خطأ." (الغزالي أ.، المنقذ من الضلال، 2007، ص34). وعلّق زكي نجيب محمود على ما قاله الغزالي في المنقذ من الضلال، عن دعاة الحلول والاتحاد والوصول، بأن في هذه العبارة القصيرة ذكر الغزالي أربعة ألوان من التصوف. رفض ثلاثة منها واختار لنفسه الرابع (محمود، 1961، ص265):

1. رفض الغزالي الحلول الذي يُريد به بعض المتصوفة أن الله يحل في العارفين، حلولا معناه أن يكون وجود العارف بالله هو نفسه وجود الله.

2 . ورفض الغزالي الاتحاد، وهو في عُرف بعض الصوفية كون كل شيء موجوداً بالله معدوما بنفسه. فليس لأي شيء وجود خاص يتحد به مع الله. فذلك مُحال عندهم، بل إن الشيء من الأشياء أو الحي من الأحياء لا يُعد موجودا من حيث هو فرد قائم بذاته، بل هو موجود من حيث إن الله موجود.

3 . ورفض الغزالي القول بالوصول الذي يَقصدون به وصل الذوات في ذات واحدة. وابن عطاء الله السكندري في الحِكم يُنكر ذلك: (وصولك إلى الله وصولك إلى العلم به، وإلا فجَلَّ ربُنا أن يتصل به شيء، أو أن يتصل هو بشيء). ويقول الجنيد: "متى يتصل من لا شبه له ولا نظير، بمن له شبيه ونظير؟ هيهات. هذا ظن عجيب".

4 . أما الوصول الذي يقبله الغزالي ويقول به، هو الوصول إلى معرفة الله معرفة حقيقية. وهذا هو غاية السالكين، ومنتهى سير السائرين. وهذا ما يسميه الغزالي بالقرب، فالقرب هو معرفة الله في الدنيا وشهوده في الآخرة. فالغزالي يجد ذلك في قوله تعالى: "ونحن أقرب إليه من حبل الوريد" ق 16، وفي قوله أيضا: "ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون" الواقعة 85.

هـ . مرحلة الخبرة واليقين عند الغزالي:

بعد ما خاضه الغزالي في المراحل السابقة خلال خمسة عقود من حياته التربوية والعلمية والفكرية، حصلت له خبرة وصل بها إلى ما يسمى باليقين في المنهج الذي يتوافق مع فهم الغزالي من الإسلام. فرغم أن الغزالي وجد الحقيقة التي كان ينشُدها في طريق التصوف، وهي حقيقة لم تصرفه عن إتباع الشريعة، ولا حولته عن عقيدة السلف، بل ضل متمسكا بتقديس الشرع وأتباعه. ونظر إلى الشريعة نظرته إلى الأساس، وإلى الحقيقة نظرته إلى ما يُبنى على الأساس. فالشريعة طريق والحقيقة غاية، والشريعة عبادة المعبود والحقيقة شهوده. وليس بين الحقيقة والشريعة مُنافاة، كما يتبادر إلى ضِعاف العقول. فقد بيَّن الغزالي في الإحياء أن من قال إن الحقيقة تُخالف الشريعة، والباطن يخالف الظاهر، فهو إلى الكفر أقرب. وكل حقيقة غير مُقيدة بالشريعة فلا يمكن تحصيلها. فالشريعة جاءت بتكليف الخلق، والحقيقة إنباء عن تصريف الحق، والشريعة أن تعبده مع القيام بما أمر والحقيقة أن تشهده شهود لما قدر وأخفى وأظهر (عفيفي، 1961، ص750).

فالغزالي يرفض الفكر الباطني ومنهجه. وهو يؤكد على السعي للجمع بين الالتزام بالشريعة بعد تعلمها والاخذ بمقاصدها ومن ثم طلب الحقيقة والاسرار والحكم. وبذلك يمكن للمعاني الروحية أن تجد سبيلها إلى الوجدان، ويكون لها أثر الايجابي في أخلاق الفرد وسلوكه وحياته.ويروي الزبيدي (شارح الإحياء) أن سبب سياحة الغزالي وزهده في الدنيا وزخرفها، أنه كان يوما يعظ الناس فدخل عليه أخوه أحمد فأنشده :

أخذت بأعضادهم إذ ونوا   وخلفك الجُهد إذ أسرعوا

وأصبحت تَهدي ولا تهتدي   وتُسمع وعظا ولا تَسمع

فيا حجر الشُحر حتى متى   تَسن الحديد ولا تُقطع.

فقد تكون تلك الحادث وما جاء في تلك الابيات الشعرية، الأثر البالغ الذي جعل الغزالي يراجع نيته وغرضه من أعماله حينها، فقال: "ثم لاحظت أعمالي فإذا أنا منغمس في العلائق (أي أمور الدنيا)، وقد أحدقت بي من كل الجوانب. ولاحظت أعمالي وأحسنُها التدريس والتعليم، فإذا أنا فيها مقبل على علوم غير مهمة، ولا نافعة في طريق الآخرة، ثم تفكرت في نيتي في التدريس، فإذا هي غير خالصة لوجه الله تعالى، بل باعثها ومُحركها طلب الحياة وانتشار الصيت" (الغزالي أ.، المنقذ من الضلال، 2007، ص51). والظاهر أن الكثير من العلماء والمدرسين في زمانه، كان على ذلك الحال، علمهم وأفكارهم في واد وسلوكهم وحقيقتهم في واد آخر. فبدأ العذاب الروحي يَهُز كيان هذا العالم الجليل، وانعكس هذا العذاب الروحي والنفسي إلى عذاب جسدي، أثر على صحته فتدهورت وساء حاله.

فتاق إلى العزلة والتأمل والبحث والدراسة الهادئة، بعيدا عن الجدال وحلقات النقاش والمناظرة وخلافات العلماء. وهكذا بدأ الغزالي يسلك طريق الآخرة، وهو طريق المطالب الروحية والصلة بالله. فانتبه الغزالي إلى أن الانشغال بمهمة التربية والتعليم والبحث والتأليف وتصدر المجالس، يجب ألا تشغله عن تزكية نفسه وإلزامها طريق العرفان الرباني. فمشاغل الحياة وطلب العلم والتنظير ودعوة الناس وتربيتهم يجب ألا تُنسي الانسان نفسه، فعليه أن يعمل لإصلاح حالها بالتربية وتهذيب السلوك والمجاهدة في سبيل تحقيق ذلك. ففكر الغزالي يؤكد على ضروري الجمع بين الامرين وأن يكون للمسلم دوره التربوي على مستوى نفسه وأسرته ومجتمعه، فهو السبيل لتحقيق صلاح المجتمع وبناء الفرد النافع والتأسيس لنهضة الامة.

ويصف الغزالي تجربته الروحية بقوله: "ثم إني لما فرغت من هذه العلوم أقبلت بهمتي على الصوفية، وعلمت أن طريقهم إنما يتم بعلم وعمل، وكان حاصل علمهم قطع عقبات النفس، والتنزه عن أخلاقها المذمومة وصِفاتها الخبيثة، حتى يتوصل بها إلى تخلية القلب عن غير الله تعالى، وتحليته بذكر الله، وكان العلم أيسر علي من العمل، فابتدأت بتحصيل علمهم من مطالعة كُتبهم مثل قوت القلوب لأبي طالب المكي، وكُتب الحارث المحاسبي، والمتفرقات المأثورة عن الجنيد والشبلي وأبي يزيد البسطامي وغير ذلك من كلام مشايخهم، حتى اطلعت على كنه مقاصدهم العلمية، وحصَّلت ما يمكن أن يُحصَّل بالتعلم والسماع، وظهر لي أن أخص خواصهم لا يمكن الوصول إليه بالتعلم، بل بالذوق والحال وبتبدل الصفات. فكم من الفرق بين أن يعلم المرء حد الصحة وحد الشبع وأسبابهما وشروطهما، وبين أن يكون صحيحا وشبعانا... فكذلك فرق بين أن تعرف حقيقة الزهد وشروطه وأسبابه، وبين أن يكون حالك الزهد وعزوف النفس عن الدنيا. فعلمت يقينا أنهم أرباب أحوال لا أصحاب أقوال، وأن ما يمكن تحصيله بطريق العلم فقد حصلته ولم يبق إلا ما لا سبيل إليه بالسماع والتعلم، بل بالذوق والسلوك. وكان قد حصل معي من العلوم التي مارستها، والمسالك التي سلكتها في التفتيش عن صنفي العلوم الشرعية والعقلية، إيمان يقيني بالله تعالى وبالنبوة وباليوم الآخر. فهذه الأصول الثلاثة من الإيمان كانت قد رسخت في نفسي لا بدليل معين محرر، بل بأسباب وقرائن وتجارب لا تدخل تحت الحصر تفاصيله" (الغزالي أ.، المنقذ من الضلال، 2007، ص51). فالمنهج التربوي عند الغزالي يقوم على ضرورة الجمع بين التزود المعرفي والعلمي مع التدريب والممارسة والتمرن، لاكتساب المهارات والتشبع بالأخلاق الحسنة وترك السيئة وتهذيب السلوك.

وفي طريق تهذيب السلوك وتزكية النفس، كان للغزالي محطات صعبة، منها لحظة الاختيار بين نعيم الدنيا ودواعي الآخرة، التي قال عنها في المنقذ: "فلم أزل أتردد بين تجاذب شهوات الدنيا ودواعي الآخرة قريبا من ستة أشهر... جاوز الأمر حد الاختيار إلى الاضطرار، إذ قفل الله على لساني حتى اعتقل عن التدريس... ثم أَورثَت هذه العقلة في اللسان حُزنا في القلب، بَطُل معه قوة الهضم وقرم الطعام والشراب... وتعدى ذلك إلى ضُعف القوى، حتى قَطع الأطباء طمعهم من العلاج... فلا سبيل إليه بالعلاج، إلا بأن يتروح السر عن الهم المُلم...ثم لما أحسست بعجزي وسقط بالكلية اختياري، التجأت إلى الله تعالى التجاء المضطر الذي لا حيلة له. فأجابني الذي يجيب المضطر إذا دعاه، وسهل على قلبي الإعراض عن الجاه والمال والأهل والولد والأصحاب. وأظهرت عزم الخروج إلى مكة، وأنا أنوي في نفسي السفر إلى الشام، حذرا أن يطلع الخليفة وجملة الأصحاب على عزمي في المقام بالشام. فتلطفت بلطائف الحيل في الخروج من بغداد، على عزم ألا أعاودها أبدا"

ولأهمية الممارسة العملية في تزكية النفس يقول الغزالي: "ثم دخلت الشام وأقمت به قريبا من سنتين، لا شغل لي إلا العُزلة والخلوة والرياضة والمجاهدة، اشتغالا بتزكية النفس وتهذيب الأخلاق وتصفية القلب لذكر الله، كما كُنت حصلته من كتب الصوفية. فكنت أعتكف مدة في مسجد دمشق، أصعد منارة المسجد طوال النهار وأغلق بابها على نفسي. ثم رحلت منها إلى بيت المقدس، أدخل كل يوم الصخرة وأغلق بابها على نفسي. ثم تحركت فيَّ داعية فريضة الحج والاستمداد من بركات مكة والمدينة، وزيارة رسول الله عليه الصلاة والسلام بعد

الفراغ من زيارة الخليل صلوات الله عليه، فسِرت إلى الحِجاز" (الغزالي أ.، المنقذ من الضلال، 2007، ص51-53). فهذا شوط من أشواط طريق التزكية والممارسة التربوية الروحية التي سلكها الغزالي. ويراها محطات روحية ضرورية في طريق التربية والتقويم السلوكي.

ويقول عبد الغافر الفارسي عن صِدق الغزالي في تجربته التربوية الروحية وما حصله من ثمارها: "لقد زُرتُه مرارا وما كنت أُحدث في نفسي ما عهدته في سالف الزمان عليه، من الذعارة والنظر إليه بعين الازدراء والاستخفاف. به كبرا وخُيلاء واغترار بما رزقه الله من البسطة في النطق والخاطر، والعبادة وطلب الجاه والعلو في المنزلة. إنه صار على الضد وتصفى من تلك الكدورات. وكنت أظن أنه متلفع بجَلَبات التكلف بما صار إليه، فتحققت بعد التروي والنقير أن الأمر على خلاف المضنون، وأن الرجل أفاق بعد الجنون(...) وغلبت الحال عليه بعد تبحر في العلوم واستطالة على الكل بكلامه، والاستعداد الذي خصه الله به في تحصيل أنواع العلوم وتمكنه من البحث والنظر. حتى تبرم من الاشتغال بالعلوم العربية عن المعاملة، وتفكر في العاقبة وما يُجدي وما ينفع في الآخرة ... ثم إنه فُتح له باب من الخوف، بحيث أنه شغله عن كل شيء. وحمله على الإعراض عما سواه. حتى سهل ذلك وهكذا إلى أن ارتاض كل الرياضة. وظهرت له كل الحقائق وصار ما كنا نظن به تمرسا، طبعا وتحققا. وإن ذلك أثر السعادة المقدرة له من الله" (عرجون، الغزالي المفكر الثائر، 2011، ص35). فهذه شهادة من أحد الأقران الذين عايشوا الغزالي عن قرب، تؤكد على المعاني الروحية التي عاشها الغزالي، كنتيجة للممارسة التربوية بعد التزود المعرفي. فكانت سببا في تحول حاله من كبر وعجب وافتخار وتباهي وغرور إلى تواضع وزهد وارتباط وثيق بالله عز وجل.

وبعد هذه التجربة التربوية الروحية تغيرت حال الغزالي وغاياته، حتى عودته إلى التعليم في بلدة طوس في أواخر حياته، كانت عودة بحالة جديدة ونية جديدة وهدف جديد، ولذلك قال الغزالي: "وأنا أعلم أني إن رجعت إلى نشر العلم فما رجعت، فإن الرجوع عود إلى ما كان، وكُنت في ذلك الزمان أنشر العلم الذي به يُكتسب الجاه، وأدعو إليه بقولي وعملي، وكان ذلك قصدي ونيتي، وأما الآن فأدعو إلى العلم الذي به يُترك الجاه، ويُعرف به سُقوط رتبة الجاه. هذا هو الآن نيتي وقصدي وأمنيتي، يعلم الله ذلك مني، وأنا أبغي أن أُصلح نفسي وغيري، ولست أدري أأصل إلى مرادي، أم أَخترم دون غرضي؟ ولكني أؤمن إيمان يقين ومشاهدة أنه لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وإني لم أتحرك لكنه حركني، وأني لم أعمل لكنه استعملني. فأسأله أن يُصلحني أولا، ثم يُصلح بي ويهديني ثم يهدي بي. وأن يريني الحق حقا ويرزقني إتباعه، ويريني الباطل ويرزقني اجتنابه" (الغزالي أ.، المنقذ من الضلال، 2007، ص66).

ويقول الغزالي عن تلك التجربة مع تلك الخبرة التي وصل إليها، أنه انكشف له في تلك الأثناء من المعارف ما لا يدخل تحت حصر العقل، ولكنه بعد مدارسته الطويلة ورحلاته الاستكشافية للعلم والحق والحقيقة، عاد إلى بغداد ليعقد بها مجلس الوعظ ويُدرس، ويُؤلف الكُتب للتحقيق والإفادة، ويُؤلف بين القلوب المتنافرة وبين الفقهاء والصوفية. فأصبح حجة الإسلام والمجدد للقرن الخامس. فقد التمس الغزالي في نفسه أن يكون مجدد القرن الخامس فقال في المنقذ: "فشاورت في ذلك جماعة من أرباب القلوب والمشاهدات، فاتفقوا على الإشارة بترك العزلة والخروج من الزاوية، وانضاف إلى ذلك منامات من الصالحين كثيرة متواترة تشهد بأن هذه الحركة مبدأ خير ورُشد، قدّرها الله سبحانه على رأس هذه المائة، وقد وعد الله سبحانه بإحياء دينه على رأس كل مائة. فاستحكم الرجاء وغلب حُسن الظن بسبب هذه الشهادات، ويسر الله الحركة إلى نيسابور للقيام بهذه المهمة، في ذي القعدة من عام تسعة وتسعين وأربع مائة" (الغزالي أ.، المنقذ من الضلال، 2007، ص66). فبدل أن يستكين الغزالي للعزلة والسلبية والزهد المنحرف، خرج من تجربته التربوية الروحية ليكون له دوره الإيجابي الحضاري للاستثمار في المورد البشري، بالتربية والتعليم والتوجيه والإنتاج الفكري.

فتجربة الغزالي الروحية والتربوية تميزت بعدم إهمال ما ترسخ في ذاته من العلوم، التي تعمق فيها وبرز على رأس أعلامها. وذلك ما جعله لا يتوقف عن العطاء العلمي، حتى بعد أخذه بطريق الحياة الصوفية، فزاوج بين خلوات مع نفسه متأملا ومتفكرا وذاكرا وعابدا، وبين مخالطة الناس والمساهمة الإيجابية في الحياة العامة. فظهر الغزالي في هذه التجربة صاحب عقلية فلسفية أصيلة، جمع بين التجرد الصوفي

والعقلية الفلسفية. وقد عبر العقاد عن ذلك المنهج وتلك التجربة تعبيرا دقيقا فقال: "وبهذه القدرة على التجرد من النفس وعاداتها ومألوفاتها، أصبح الغزالي أقدر على التجرد الذهني من المتصوف، الذي لا يُشَغل فكره باستقصاء البحث، ومن الفيلسوف الذي لا يُروض نفسه على الفرار من تحكم الذاتية ولزوم الأشياء، التي لا تفارقها في حسه وفي إدراكه. فلا جرم كانت السليقة الصوفية فيه أداة يَغلِب بها الفيلسوف الذي لا تصوف عنده، وكان التفكير المُنظم عنده أداة تُعينُه على الفهم، حيث يَقنع المتصوف بالتسليم." (العقاد، 2012، ص7). وهنا يظهر أهمية التكامل المعرفي بين المناهج التربوية والمعرفية في بناء الشخصية المتكاملة المتزنة.

ومن نتائج ذلك التكامل والاتزان والوعي، أن الغزالي بعد عشر أعوام من الترحال والاعتزال، وبعد أن نضُج فكره على أشعة الدراسة والممارسة، عاد إلى نيسابور ليُدرس فيها، لكنها عودة تختلف عن إقامته الأولى. عاد إليها وهو عالم كبير، مرهوب الجانب، وقد ألف أعظم كتاب في ذلك العصر وهو كتاب "إحياء علوم الدين"، وكان يُملي من ذلك الكتاب على تلامذته ومريديه. ولما تعكر ذلك المناخ المدرسي ولم يَعد يروق للغزالي. إضافة إلى أنه شعر بأنه قد أصيب في صدره، فقد قَتل أحد الحشاشين الباطنيين مولاه الجديد ابن نظام الملك. فأخذ يُعد نفسه للهجرة والرحيل عن نيسابور، فعاد إلى طوس وقد خُيل إليه أنه سيجد فيها الاستقرار الروحي. وكان يملك بعض الإمكانيات، فبنى زاوية وإلى جانبها مدرسة بماله الخاص (الشامي، 1993، ص27). ومع ذلك لم يترك الغزالي تعهد نفسه مع الاستزادة من العلوم الإسلامية، فقد عاد إلى طوس وجمع بين تزكية نفسه، والانشغال بطلب علم الحديث الذي لم يُحصله، وواظب على التعليم وإلقاء الدروس. ليؤكد الغزالي على أن التربية والتعلم والتعليم كذلك لا سن لها.

ويذهب المستشرق جورج شبيرر في تقديمه لكتاب الغزالي "أيها الولد" أنه كان: "عمليا جداً في تصوفه (...) وهو يُقرر أن غايات التصوف والأدلة على صحته والإخلاص فيه، إنما هي في المحافظة على الاستقامة في جنب الله. ثم في حياة يومية مبنية على سلوك مثمر وعلى نفع للآخرين" (الساعاتي، 1961، ص441). ويظهر شعور الغزالي بمسؤوليته الدعوية والتعليمية، حين بيَّن سبب تركه لخلوته وسياحته، لتزكية نفسه وتطهير قلبه، والتي دامت قرابة العشر سنوات. فقال الغزالي: "فلما رأيت أصناف الخلق قد ضعُف إيمانهم إلى هذا الحد بهذه الأسباب، ورأيت نفسي لازمة مجتهدة ملبة (أي راغبة) بكشف هذه الشبهة، حتى كان إفضاح هؤلاء أيسر عندي من شربة ماء، لكثرة خوضي في علومهم وطُرقهم، أعني طرق الصوفية والفلاسفة والتعليمية والمتوسمين من العلماء. انقدح في نفسي أنّ ذلك متعين في هذا الوقت محتوم. فماذا تغنيك الخلوة والعزلة وقد عم الداء ومرض الأطباء، وأشرف الخلق على الهلاك" (الغزالي أ.، المنقذ من الضلال، 2007، ص64). فعاد الغزالي بكل عزم، متسلحا بما في رصيده من علم وتجربة، للتعليم والتربية والدفاع عن الإسلام. وفي هذا إشارة لضرورة تحصيل الخبرة في العمل التربوي والتعليمي، والاستفادة من خبرات الممارسين وأهل الاختصاص وأصحاب التجارب التربوية. فكل هذه أسس لا بد منها لنجاح العملية التربوية وتحقيق أهدافها.

3 . الشك المنهجي في الفكر التربوي عند الغزالي:

لقد تبلورت رؤية الغزالي التربوية خلال مساره التربوي والعلمي، الذي تقلب فيه الغزالي بين تيارات ومدارس متعددة. وأبرز مسلك في تلك الرؤية التربوية والتعليمية هو تفعيل روح التساؤل والبحث وترك التقليد، وذلك باستعماله للشك المنهجي الذي عُرف به الغزالي. فهو يقول: "من لم يشك لم ينظر، ومن لم ينظر لم يُبصر، ومن لم يبصر بقي في العمى والضلال" (الغزالي أ.، ميزان العمل، 1989، ص124)، فقد كان الشك يدفع الغزالي للبحث والتمحيص فيما تعلمه، دون التسليم به، وهذا ما جعله متميزا عن غيره في فكره وأعماله ومؤلفاته. فالشك عند الغزالي منهج وطريق للنظر الموصل للحقيقة واليقين، والشك في نظر الغزالي الوسيلة الضرورية لتحصيل العلم الصحيح. فهذا الشك عند الغزالي هو شك منهجي (عماره، 2010). وقد أصبح الشك المنهجي مرحلة أساسية من مراحل البحث

في الفلسفة، لتمحيص المعاني والاحكام، فلا يقبل منها إلا ما ثبت يقينه. للتحرر من الأفكار الخاطئة، والتروي في الحكم (مذكور، 1983، ص103).

فشكوك الغزالي كانت حول وسائل المعرفة، فقد تساءل عن مدى إمكانية الحس والعقل كوسائل في أن توصله إلى اليقين والقرب من الله، دونما تشويش أو التواءات (الخال، 1965، ص69). ولذلك يقول الغزالي: "وكان قد حصل معي من العلوم التي مارستها والمسالك التي سلكتها، وفي التفتيش عن صنفي العلوم الشرعية والعقلية، إيمان يقيني بالله تعالى، وبالنبوة وباليوم الآخر. فهذه الأصول الثلاثة من الإيمان كانت قد رسخت في نفسي، لا بدليل معين محرر، بل بأسباب وقرائن وتجارب، لا تدخل تحت الحصر تفاصيلها" (الغزالي أ.، المنقذ من الضلال، 2007، ص51). فالشك عند الغزالي لم يكن شك مذهبي بل هو شك منهجي. فهو لم يكن من ذوي الفلسفة الارتيابية الشكية، الذين يشكون في وجود الله عز وجل أو أركان الايمان، فإيمان الغزالي بالله أمر لا شك فيه.

فذلك الشك هو الذي جنّب الغزالي آفات التقليد، فهو يرى بأن التقليد كثيرا ما ينتهي بأصحابه إلى التعصب وسوء الفهم لكل من يخالف رأيهم، فتنطفئ لديهم جذوة التفكير، وتصبح المحاكاة أو التقليد للثقات من أئمتهم، هي الملاذ الأول والأخير لهم. وأكثر من ذلك فإن هؤلاء المقلدين يرون في مخالفة مذهبهم نوع من الكفر الصريح. ولا يتردد الغزالي في وصف هؤلاء المقلدين، الذين يُسارعون إلى تكفير إخوانهم الذين يتبعون أئمة غير أئمتهم، بأنهم بعيدون عن روح الإسلام، بل هم للكفر أقرب، لأنهم يعتقدون عصمة الإمام الذي يقلدونه، وينظرون إليه نظرتهم إلى النبي المعصوم. في حين أنهم لا يعترفون بأن كل مجتهد، سواء كان إماما لهم أو لغيرهم، عُرضة للخطأ والزلل. وكأنهم يجهلون أن المجتهدين أنفسهم لا يعدون الحق وقفا عليهم. (الغزالي م.، 1961، ص187)

ويعتبر عادل محمود بدر أن الشك عند الغزالي كما ورد في كتابه "المنقذ من الضلال" جديد وأصيل فهو شك منهجي، وهذه الأصالة تبدو في تصوره للمعرفة والعلم، بوصفهما تجاوزا وتعدّيا لنطاق التجربة في عالم الظواهر. فالغزالي يؤكد أن مصادر المعرفة ليست محدودة بالحواس، وليست محدودة بالعقل، بل هناك ما هو أبقى في مصادر المعرفة، وأن هذا الباقي يُمثل الحد الأعلى للحس والعقل النظري معا، فاليقين المعرفي لا يمكن أن يرتبط لا بالأنا الحسية التجريبية ولا بالأنا المنطقية، لأن معرفة كل منهما احتمالية وليست ضرورية. مما يفتح الباب نحو ضرورة الارتكاز على شرط المعرفة الضرورية المتمثلة في الوحي الإلهي القرآني، والإلهام الإلهي الذي يتحقق في ارتباط الأنا المتعالية بأواصر الإيمان. فقد جاءت فلسفة الغزالي المعرفية نورانية، منبثقة عن آية النور، قال تعالى: " الله نور السماوات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كأنّها كوكب دريّ يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الأمثال للنّاس والله بكل شيء عليم" النور 35. (بدر، 2006، ص136)

فالغزالي عانى من صراع بين جبلته وطبعه في النظر والبحث عن الحقيقة، وبين ما وجده كمنهج تربوي وتعليمي يقوم على التقليد أثناء وبعد مرحلة التعلم. فكان نتيجة ذلك الصراع، الشك في جدوى ومدى فاعلية ذلك المنهج التربوي والتعليمي. وذلك الشك يظهر أنه كان على قُرب من سن الصبا، وهو ما ذكره الغزالي في المنقذ من الضلال. كما أكد الغزالي أنه وإلى أخر حياته لم يُسَلِم للتقليد، وواصل يُعمل العقل في كل القضايا. وهو ما ميزه في مؤلفاته، حيث نجد فيها روح التجديد والإبداع، الذي يبرُز فيه التكامل المعرفي بين مختلف العلوم الإسلامية (بوساحة، 2021).

فمنهج الغزالي يقوم على رؤية متكاملة ظهرت في أعماله، رؤية تجمع بين إعمال العقل، والرجوع إلى القلب والإيمان والوحي، واعتبار الكشف والإلهام درجة أدنى من الوحي. واعتبارها إضافة إلى الحواس والعقل من مصادر المعرفة، لنُصرة الدين وتصحيح المفاهيم الفاسدة والأفكار الخاطئة. ومن أجل بناء رؤية كونية إسلامية توحيدية، سعى الغزالي ليكون هذا الدين خالصا من تأويلات الباطنية،

وإمعانهم في التعسف والتكلف، وبعيدا عن جهل أهل الظاهر وجمودهم على الألفاظ، ونقيا من شطحات الصوفية التي تجاوزت كل حد، ومن أوهام الفلاسفة وتخيلاتهم، التي جعلت حقائق الوحي في مرتبة أدنى من أقيسة أرسطو وتصوراته (مغنية، 1961، ص521).
ويرتكز المنهج التربوي والتعليمي عند الغزالي على مُخاطبة الناس على قدر عقولهم، فله من الكتب ما هو موجه للعامة وله كُتب أخرى للخاصة، وهو ما جعل البعض يرى بأنه توجد في كتابات الغزالي تناقضات (هوتسما، 1998، ص7597). فما يظهر من التناقض عند الغزالي يرجع إلى أن له كتب للخاصة اعتمد فيها المنهج بمعناه الثالث، وأخرى للعامة كتبها بمنهج المعلم والداعية. فقد يذهب الغزالي في أحد كتبه إلى رأي مذهبه الذي نشأ عليه، ويذهب في كتاب آخر إلى ما يراه مناسب لتعليم الناس وطلبة العلم والمستفتين، وربما ذهب إلى رأي آخر في كتبه التي ضن بها على الجمهور، وجعلها للخاصة من المتربين والسالكين لطريق التزكية والعلماء أمثاله. (الغزالي أ.، ميزان العمل، 1989، ص124).

وقد تطور فكر الغزالي خلال مراحل حياته العلمية، فمن الفقه وعلوم الشريعة إلى علم الكلام والدفاع عن عقيدة أهل السنة ومجابهة خصومها والفرق الضالة. ومن ثم الخوض في الفلسفة والمنطق ثم العودة إلى دراسة الفكر الصوفي الذي نشأ فيه. فكان في كل مرحلة ينتقد التي سبقتها في الجانب السلبي، ويُبين ما فيها من نُقص وأخطاء، ويستفيد منها الإيجابيات ويُحافظ عليها، ويستعملها فيما بعدها من المراحل. وذلك ما لاحظه سليمان دنيا عند نظره في مجمل مؤلفات الغزالي، فقد أكد على أنه لم يتراجع عما جاء في كتبه السابقة لمرحلة اهتداءه إلى نظرية الكشف، وهو يُحيل في كل كتاب من كتبه إلى ما سبقه من كتبه (دنيا، 1998، ص71). فالغزالي لم يتخلى على أفكاره القديمة والسابقة لتصوفه، بل نقحها وسددها. فهو لم يختر في نهاية مشواره أن يكون متصوف رافضا لكل العلوم الأخرى ومناهجها ومصادرها المعرفية، بل له تجربته ورؤيته الخاصة التي تذهب للجمع بين البناء الفقهي المقاصدي، والتكوين العقدي الحجاجي والتربية الأخلاقية والسلوكية بتزكية النفس وتطهير القلب. وهو ما يظهر جليلا في كتابه الاحياء.

وذلك يؤكد على أن الغزالي يذهب للجمع بين كل مصادر المعرفة، ويعتبر أن طريق الشك الذي مر به للوصول إلى المعرفة واليقين ضرورة منهجية، ولو من باب افتراض الشك بغية هدم التقليد والوصول إلى اليقين. فالشك عنصر مهم لتحصيل المعرفة عند الغزالي ، وهذا النوع من الشك يصاحبه الاستقصاء الذي ينتج المعرفة. فهذا له بعد تربوي حيث تتيح الفرصة أمام الطلاب للتفكير المنطقي المستقلّ للحصول علي الحقائق بأنفسهم، وتجعلهم مكتشفين ومبتكرين بعد ما كانوا منقِّذين لأفكار غيرهم، كما تضع أمام الطلاب مشكلات تحتاج إلي حلّ، لا بد أن يخططوا بأنفسهم لحلها، ويناقشوها ويصمموا التجارب اللازمة، ويجمعوا البيانات والنتائج، ثم يبوبوها ويضعوا لها تفسيرا مناسبا ثم يطبقوا ما تعلموه في المواقف الجديدة ، وتعتبر هذه الترتيبات الأولية نقاط مهمة، تنطلق منها نظرية المعرفة لتربية القدرة الاكتشافية والابتكارية لدي الطلاب والباحثين بصفة عامة. (إبراهيم، 2009، ص20)

وكل ذلك يجعل تجربة الغزالي ومنهجه ونظريته للمعرفة متميزة ومتكاملة. والغزالي بعد اعتماده للشك كمنهج للبحث، يُنبه في كتبه إلى أنه لا يجب اعتماد هذا المنهج أو إثارة الشك عند تعليم العامة والضعفاء علميا، وأن يُقتصر مع هؤلاء على المتداول المألوف، وذلك لتجنيبهم ما يَفتِنهم في أمور دينهم ودنياهم، للحفاظ على الوحدة الاجتماعية. (طوقان، 2002، ص168)

5 . الرؤية الكونية والفكر التربوي:

يسعى كل فكر تربوي لتأسيس عملية تربوية، تقوم على فلسفة تربوية تعمل على تحليل الواقع في المجتمع من كل جوانبه، ثم تتصور الفرد المطلوب اخراجه لهذا المجتمع، مع تحديد لطرق التربية والتعليم والتقييم الكفيل بتحقيق ذلك. ذلك التصور يشتمل على رؤية كونية يراد للفرد أن يراها ويقتنع بها ويعمل ويعيش الحياة بمقتضاها.

والرؤية الكونية هي النظام الفكري والعقائدي، الذي يحدد سلوك الانسان في الحياة في مختلف المجالات (الحيدري، 2006). فالرؤية الكونية إذن تقدم تفسير شمولي حول الكون والعالم، والمكونات الوجودية والغائية للإنسان، والتعريف بطريق الوصول الى الكمالات النهائية (العبود، 2012، ص32). والرؤية الكونية هي نظرة فكرية ورؤية اعتقادية دينية حول الوجود والانسان. تقدم تفسيرا شموليا للحياة البشرية، وهي رؤية تقدم أجوبة معرفية حول المصدر والماهية والمصير. وتُعرف الرؤية الكونية بأنها مجموعة متناسقة من المفاهيم والتصورات الذهنية، التي يرسمها الانسان تجاه الوجود، خاصة حول القضايا المتعلقة به: (الخالق/ المخلوق، الدنيا /الآخرة، الحياة/الموت، المادة/ الأفكار المجردة، الظواهر/ التجليات وغيرها من القضايا الوجودية). التي تسمح بصياغة تصور عام حول الكون والوجود والانسان والحياة، وفهم العلاقات بينها وعلاقتها بالخالق وتُجيبنا عن الأسئلة الفلسفية الكبرى (من أين ولماذا وكيف وإلى أين؟).

وقد تكون الرؤية الكونية مصدرها الخرافات والأساطير فتكون (مبهمة وغامضة ومضطربة). وقد يكون مصدرها الفلسفة فتكون مثالية تتجاوز العالم المادي. وربما كان مصدرها العلم فتكون رؤية وضعية مرتبطة بالتجارب والمعارف العلمية. أو يكون مصدرها الدين، فقد قدمت الأديان رؤى بعضها غير مكتمل أو محرّف وقدّم الإسلام رؤية توحيدية متكاملة مصدرها الوحي ممثّلا في القرآن والسنة النبوية. فالرؤية الكونية الإسلامية رؤية توحيدية غائية أخلاقية إعماريه خيرية حضارية تعبر عن الفطرة الإنسانية السوية، وهي رؤية علمية سننية تسخيرية، تهدف إلى جعل عناصر الفطرة الإنسانية السوية في بؤرة الوعي الإنساني؛ لتهدي مسيرة الحياة الإنسانية وترشدها، لكي يحقق الإنسان ذاته السوية في أبعادها الفردية والجماعية ويستجيب في وسطية واعتدال لحاجاتها ومتعها، على مدى أفق الوجود الإنساني بكل أبعاده الروحية والإبداعية العمرانية. هذه الرؤية القرآنية تعبر عن الفطرة الروحية السوية وترشِّدها، فهي بالضرورة رؤية تزوّد الإنسان بالدافعية والطاقة الوجدانية اللازمة لبناء الحياة الخيّرة والحضارة وإعمار الأرض، لأنّ الاستخلاف والحضارة في جوهره هو الوعي والحضور الإعماري الخير في الزمان والمكان، والذي هو غاية الرؤية القرآنية الكونية الحضارية. (سليمان، 2008، ص46)

ومثل هذه الرؤية التي ترتسم في ذهن الانسان هي ما تعلّمه أو تلقّاه ونشأ عليه في أسرته ومجتمعه بمؤسساته المختلفة وعلى رأسها المدرسة، ولذلك فإن الفكر التربوي الذي ينشأ عليه الانسان هو المتكفل برسم الرؤية الكونية في ذهنه. هذا الفكر التربوي بدوره يحمل في طيّاته رؤية كونية تمثّل قناعة وهوية المجتمع. فالعلاقة بين المنهاج التربوي والرؤية الكونية علاقة طردية، وفي المحصلة فإن الأجيال التي تمر على المنهاج التربوي غالبا ما يكون له أثره البالغ الأهمية في تحديد معالم رؤيته الكونية، ومن ثم تحديد مسار الحياة وغايتها وأهدافها والنظام التشريعي وضبط منظومتها القيمية والأخلاقية والنمط الثقافي، وقراءة كل الاحداث انطلاقا من تلك الرؤية الكونية.

ورغم أن حقيقة الكون ونواميسها مطلقة في ذاتها، إلا أن إدراك الانسان لها أمر نسبي زمانا ومكانا، وهو يعتمد في إدراكها على معرفته وسقف المعرفة الإنسانية المتاح له، وهو سقف يرتفع ويعلو مع مرور الزمن. كما أن موقع الإنسان وتفاوت قدراته ومعارفه تؤثر على مدى إدراكه. وهنا يأتي دور الوحي ومقاصده التي يجب أن يهتدي بها الإنسان في التعامل مع جوهر فطرته الإنسانية، بغض النظر عن مدى إحاطته بكافة الحقائق والنواميس التي لا يمكن للإنسان الجزم المطلق بشأنها. لذلك قال رسول الله ﷺ لوابصة بن معبد الأسدي ﵁: (يا وابصة استفت نفسك، البرّ ما اطمأن إليه القلب واطمأنت إليه النفس، والإثم ما حاك في القلب وتردّد في الصدر، وإن أفتاك الناس وأفتوك) (ابن حنبل، 1999، رقم الحديث:18006). وقد شاء الله تعالى أن يكون الانسان مطالب بالسعي والكدح ومواجهة الصعوبات والعقبات في حياته الدنيا، فهي المحك وموضع الاختبار (سليمان، 2008، ص181) .

وللتنشئة أهمية كبيرة في العملية التربوية التعليمية، فما نشأ عليه الانسان هو الذي يحدد تصوّره لذاته ولوجوده. وعليه فمن المهم أن تتأسّس المنظومة التربوية في مجتمعاتنا الإسلامية على أساس الرؤية الكونية الاسلامية. فالعملية التربوية التعليمية والتوجيه العام للإنسان في مراحل حياته المختلفة هو الذي يحدد رؤية الانسان للوجود، ومدى معرفته بماهيته وعلاقته بالخالق والمخلوقات ومكانته في الكون، وهو التي يحدد له غاية وجوده، والدور المطلوب منه، ويضبط منظومة القيم التي سيعيش وفقها. والفكر التربوي عند الغزالي كغيره يتأسس على رؤية كونية ينبني عليها، ويسعى لتتشبع بها الأجيال من المتربين. هذه الرؤية الكونية هي رؤية كونية توحيدية واضحة، لذلك تسعى العملية التربوية لرسم رؤية كونية توحيدية عند الانسان.

هذه الرؤية التوحيدية تكون ناجحة إذا كانت موحّدة عند كل الشركاء في العملية التربوية، من علماء ومربّين ومعلّمين ونظام سياسي وأولياء وكلّ القائمين على المجتمع من مسؤولين في مختلف القطاعات. وذلك لأنّها كلّها تخدم العملية التربوية من ناحية، كما أنّ تلك الرؤية هي الخلفية التي تنطلق منها كلّ الرؤى والمشاريع لأنّ الغاية واحدة والرؤية واحدة، وبهذا لا يمكن أن تتصادم الأهداف والمصالح وإن تقاطعت فيمكن أن يكون هناك تقديم وتأخير أو ضبط لأولويات. وهو ما يؤدي في المحصلة لتحقيق نهضة وبناء حضارة.

4 . الأسس التربوية لبناء الرؤية الكونية الاسلامية عند الغزالي:

يتأسّس الفكر التربوي عند أبي حامد الغزالي على أسس تسمح ببناء رؤية كونية توحيدية، ومن أهم تلك الأسس نذكر الاتي:

أ- وضوح الغاية وتحديد معنى الحياة:

أساس الفكر التربوي عند الغزالي يقوم على أن غاية خلق الانسان هو العبودية لله، لقوله تعالى: "وما خلقت الجنّ والانس إلا ليعبدون الذاريات"56، وقال أيضا: "كلّ نفس ذائقة الموت ونبلوكم بالشر والخير فتنة وإلينا يرجعون" الأنبياء 35، لذلك فإنّ الهدف الأساسي للعملية التربوية عند الغزالي يتجه نحو بناء الفرد المتمسك بغاية وجوده، ألا وهي العبودية لله. ولذلك فإن كتابه "إحياء علوم الدين" الذي احتوى على منهاج ومقرر تربوي وتعليمي بدأه بربع العبادات، فالعبودية لله غاية سامية ترتقي بالإنسان إلى ما يناسب إنسانيته من فضائل في الفكر والسلوك وتقيه الوقوع في التخلف الفكري والسلوكي. والرقي حالة من الترفع العقلي والنفسي والاجتماعي ترتقي بالإنسان إلى مستوى السلوك الحضاري. هذا الارتقاء هو التقوى، الذي ارتبط في القرآن الكريم بالقيام بالعبادات، قال تعالى: "يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون" سورة البقرة 21 (الكيلاني، 1987، ص83). فالتربية المرتبطة بالعبودية لله كأساس تكون مخرجاتها أجيال راقية ذات همم عالية. والعبودية هي زاد لحياة الروح والقلب، يحتاجه الانسان كحاجته للماء والطعام لحياة جسده.

والعبادة هنا بمفهومها العام، فالعبودية لله تعالى هي الغاية السامية التي يمكن أن تجتمع عليها الإنسانية، أمّا غيرها من الأهداف فهي أهداف تخصّ مجتمع أو فرد دون غيره، ولا يمكن أن يلتفّ حولها الجميع. وقد بدأ الغزالي ربع العبادات في الاحياء بكتاب العلم، فهو عبادة تقوم عليه العملية التربوية، وفيه تطرق لفضل العلم والتعليم والتعلّم، وما هو فرض عين من العلوم الأساسية، التي لابدّ أن يتعلمها الجميع. وما هو فرض كفاية يكفي أن يعرفه البعض، يتوجّه له من أراد التخصص في مجال دون غيره.

ب- التوافق مع فطرة الانسان ونفسه ومع الكون:

فالفكر التربوي عند الغزالي يراعي في مضمونه التوافق مع فطرة الانسان ويُلبّي حاجاته النفسية. وأولّها العبودية لله، فهي تتوافق مع الفطرة التي فُطر عليها الانسان، الذي يبحث عن خالقه وصاحب الفضل في وجوده وما يعيشه من نعم. إضافة إلى أن العبودية لله، تجعل الانسان لا يخضع إلا لله وهو ما يجعله يتمتع بحريته فلا يقبل الخضوع والاستسلام إلا لله وفيما يرضي الله، وهي مطلب لكل نفس

بشرية. والحرية هنا في الجانبين: الداخلي النفسي (أي التحرر من قيد الشهوات والرغبات والأهواء) والجانب الخارجي الاجتماعي (أي التحرّر من الخضوع لأي فرد أو جهة أو غيرها من القيود المخالفة لدين الله) وفي مقابل الحرية نجد أن هذا الفكر التربوي يدفع نحو تحمل المسؤولية، وتنمية الشعور بها.

ج- فكر تربوي متعدد الأنساق (الأنساق المعرفية والتشريعية والسلوكية والقيمية):

فالفكر التربوي عند الغزالي اشتمل على هذه الأنساق أو المجالات التي فصّل فيها الغزالي في مؤلفاته وعلى رأسها الاحياء. كما أن المنطلق في الإسلام كون العبودية لله ذات ثلاث مظاهر (مظهر ديني ففيها شعائر وأركان وأحكام مرتبط بنيّة الخضوع لله عزّ وجل، ولها مظهر اجتماعي فللعبادة أغراض اجتماعية كصلاة الجماعة واجتماع الحجيج والزكاة وما فيها من تكافل اجتماعي وغيرها. أما المظهر الثالث فهو مظهر كوني يربط الانسان بالكون، كارتباط بعض العبادات بمقادير عددية أو زمنية أو كمّية وارتباط بعضها بشروق الشمس وغروبها وارتباط أخرى بمنازل القمر، وارتباط بعضها بالجماعة والدعوة إلى القيم الفاضلة وغيرها) لذلك بُنِي الفكر التربوي عند الغزالي على بناء معارف تتوافق مع تلك المظاهر الثلاثة، فأكدّ على المعارف الدينية والمعارف الاجتماعية والمعارف الكونية كذلك، هذه المعارف ساهمت بقوة في إثراء الانساق المعرفية المتعلقة بمعرفة (الله والانسان والحياة والكون) كما ساهمت في الجانب التشريعي وبيان الأحكام وكل ما يتعلّق بالجزاء والعقوبات. كما ساهمت تلك المعارف في إثراء الأنساق السلوكية والقِيمية، فقد فصّلت في علاقات الانسان وضوابط سلوكه وقدمت منظومة قيمية متكاملة تشمل جميع جوانب الحياة. وأوضح الغزالي أهمية تلك المعارف جميعا (الكيلاني، 1987):

أ. المعارف الدينية: فيها تفصيل يُعرِّف بأركان الايمان والعبادة وأحكام الشريعة. فتدفع الانسان للالتزام بدين الله والقرب منه عز وجل وهي الأساس لبناء الفرد الصالح المحاط برؤية كونية توحيدية.

ب. المعارف الاجتماعية وما يتعلق بها من معارف، كمعرفة النفس وقواها وحقيقتها وطريق تزكيتها وتطهير القلب، والمعارف التي ترتبط بالاجتماع البشري وما يعتريه من أحداث وعوارض وكيفية تجاوزها ومعالجتها، والعمران وما يتطلبه من تدابير وما إلى ذلك من معارف تتعلق بما تقوم عليه الحضارة. ويترتب عن ذلك معرفة أفعال الله في الاجتماع البشري، ومعرفة آثار القرب منه والبعد عنه.

ج. المعارف الكونية: لمعرفة الكون ومحيط بالإنسان وطرق البحث واكتشاف القوانين التي تُسيّر هذا الكون وتحكمه. ومن خلالها يعرف الانسان دقة الصنعة الإلهية في النفس والمخلوقات والآفاق، وتتكاثر عنده نعم الله بمعرفته لكل ذلك وانتفاعه بها.

فالتمسك بالعبودية بمظاهرها الثلاث مع منهاج تربوي يجمع بين تلك المعارف الثلاث، يُخرج لنا فرد متكامل في معارفه وسلوكه ورؤيته، بعيدا عن التطرف. إذ أن العبودية المقتصرة على المظهر الديني دون المظهرين الاجتماعي والكوني يُخرج فريقا من المتدينين المنغلقين على أنفسهم، يتميزون بالتواكل والكسل والجبرية والتحجر بعيدا عن مصالح المجتمع ومستجدات العلم الكوني وربما ينتج عنه انغلاق الانسان على مجموعة من المعارف الدينية والعبادات والأحكام التي ورثها فلا ينفتح على غيرها.

كما أن الافراط في الإعلاء من شأن المعارف الدينية على حساب غيرها من المعارف والفصل بينها وبين المعارف الأخرى، يؤدي إلى انغلاق المشتغلين بهذه المعارف على ما هم فيه دون الانفتاح على مستجدات المعارف الأخرى، ويؤدي إلى تقليد وجمود ودوران في حلقة مغلقة، فتُحرم تلك العلوم الدينية من التجديد والاستفادة من المستجدات العلمية، رغم صلة علوم الدين بكثير من العلوم الأخرى. وفي المقابل ينتج عن ذلك الفصل انسياق العلوم الاجتماعية والعلوم الكونية إلى رؤى غير الرؤية الإسلامية للكون والوجود،

فيؤدي بها إلى الانحراف عن المسار الصحيح. بينما تؤدي الرؤية الكونية الوضعية إلى ارتباط الانسان بغايات دنيوية مادية، ويصبح ذلك هو الهدف من العملية التربوية والتعليمية ومن البحث العلمي في مختلف المجالات.

وهو ما انتبه اليه الغزالي، فبعد أن أمضى سنوات في المدرسة الأصولية ليتزود من علوم الدين، انتقل إلى المدرسة الكلامية فتمرّس في القضايا العقدية وأدلة الحجاج لها وطرق الدفاع عنها، وخاض في سبيل ذلك معارك فكرية مع المخالفين لعقيدة أهل السنة، منتهجا الطريقة الاشعرية، ومن ذلك وقوفه ضد الباطنية، الذين شكلوا خطرا كبيرا على الفكر الاسلامي والمجتمع والأمة الإسلامية جمعاء. وخلال تلك المعارك والنقاشات الفكرية وقف الغزالي على إشكاليات وتساؤلات جعلته يبحث في الفلسفية والمنطق. ثم توقف مع غايته من كل ذلك فوجدها غايات آنية تحقيقا لحُظوظ النفس، هذه النفس التي وجدها بعيدة عن الله، وهو ما جعله يعود إلى طريق التصوف والسلوك والتزكية، ليتدارك ما فاته في هذا الجانب.

هذا المسار جعل الغزالي يُعيد النظر في الفكر والمنهج التربوي، بما يُجنّب الأجيال من أبناء الاسلام الانحراف، ويجنّبهم القصور التربوي والاشكاليات التي عاشها. فقد اهتم بمختلف العلوم وأكدّ على أهميتها جميعا، فكتب بدايةً في الفقه والأصول (التعليقة في فروع المذهب، المنخول في الأصول. البسيط في الفروع، الوسيط، الوجيز في الفقه. جواهر القرآن. الأربعين في أصول الدين.) وكتب في العقيدة وعلم الكلام (الاقتصاد في الاعتقاد والرسالة القدسية في قواعد العقائد، المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى. والمضنون به على غير أهله، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة. المستظهري في الرد على الباطنية، حجة الحق. قواصم الباطنية. رسالة في رجوع أسماء الله إلى ذات واحدة ردا على المعتزلة والفلاسفة) وانتقد مخاطر علم الكلام فكتب (الجام العوام عن علم الكلام) وفي الفلسفة كتب (مقاصد الفلاسفة وانتقد أخطائهم في كتابه تهافت الفلاسفة). وكتب في قضايا المنطق (المعارف العقلية ولباب الحكمة الإلهية. القسطاس المستقيم. محك النظر، ميزان العمل، معيار العلم، أساس القياس. تفسير ياقوت التأويل) وفيها سلك طريق المنطق برؤية إسلامية. وفي تزكية النفس كتب (بداية الهداية، وكيمياء السعادة، مشكاة الأنوار. الكشف والتبيين في غرور الخلق أجمعين. المنقذ من الضلال والمفصح عن الأحوال.). وفي التربية كتب (رسالته أيها الولد، الرسالة اللدنية. منهاج العابدين إلى جنة رب العالمين.). وكتب في الردّ على السحر (الخواص والكيمياء) وكتب في الرد على النصارى (الرد الجميل للإلهية عيسى بصريح الانجيل). وختم الغزالي كل تلك التجربة بكتابه إحياء علوم الدين الذي جمع فيه بين مختلف المعارف، ليكون منهاجا تربويا وتعليميا. كما أن الغزالي يؤكد على أهمية المعارف المختلفة (الطب والهندسة والحساب والنجوم وعلم الكلام)، ويحذر في المقابل من الخوض فيما هو مذموم كالسحر والشعوذة وناقش ذلك في الاحياء (الغزالي أ.، إحياء علوم الدين، 2005، ج1، ص32). وعموما فتأكيد الغزالي على المعارف الدينية كأساس، سيضمن الإطار القيمي والأخلاقي للإنسان في حياته، وفي تعامله مع بقية المعارف والعلوم، فذلك يجنبه الاستغلال السيئ للمعارف والعلوم فلا تكون ضد مصالح الانسان والإنسانية، وما لا يخدم الحضارة والتطور.

د- الشمولية لكل الوجود:

فهو فكر تربوي يقدم معرفة واضحة حول الموجودات، بداية بالخالق الذي هو مصدر الوجود وباقي المخلوقات في عالم الغيب (كالملائكة والجن) وعالم الشهادة (بداية بالإنسان وباقي المخلوقات وكل ما في الكون). مع بيان لكل العلاقات بين هذه المكونات. فالله هو الخالق المدبر والمحيي والمميت. وعلى باقي المخلوقات التسليم له وعبادته، وهي بالنسبة للإنسان تكليفا واختيارا، وبالنسبة لبقية

المخلوقات طواعية وجبلية. أما علاقة الانسان بالكون فهي علاقة اعمار وفق سنن الخلق وسنن الشرع. وفي المقابل فالكون بكل ما فيه مسخر للإنسان وفق سنن الخلق والشرع فإذا تحقق كل ذلك كانت النتيجة بناء حضارة إنسانية. وهكذا تصبح الرؤية راضحة.

هـ- **التكامل والاعتدال:**

فالغزالي يرى أن حُسن الصورة الظاهرة للإنسان مع حُسن صورته الباطنة، لا بد له من تكامل واعتدال في القوى الأربعة للإنسان: يقول الغزالي: "أربعة أركان لا بد من الحُسن في جميعها حتى يتم حُسن الخُلق، فإذا استوت الأركان الأربعة واعتدلت وتناسبت حصل حسن الخلق وهي: قوة العلم، قوة الغضب، قوة الشهوة، وقوة العدل بين هذه القوى الثلاث" (الغزالي أ.، إحياء علوم الدين، 2005، ج3، ص58). كما اهتم الفكر التربوي عند الغزالي بتنمية مختلف مكونات الانسان:

- المكون الجسمي: وذلك بتنمية الجسم وعلى رأسها الحواس مع رعايتها والحفاظ عليها واستغلالها فيما فيه نفع ومصلحة.
- المكون النفسي: وذلك بتنمية الدوافع النفسية (كالاعتزاز بالذات، وحب التدين والمعرفة والجمال، الانتماء، وحب البقاء) وضبط للأحاسيس الباطنية (كالحب، الفرح، السخط، الحزن، البغض، الانقباض، الانبساط...)
- المكون العقلي: كترسيخ المبادئ العقلية (كمبدأ السببية، مبدأ الغائية، مبدأ الهوية، مبدأ عدم التناقض...) وتنمية مميزاته (التدرج، الترابط الوظيفي، التكامل) وتدريبه على أداء وظائفه (الربط، الضبط، الكف)
- الجوهر الروحي: التي تبقى دائما من عالم الغيب لقوله تعالى:" ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا" الإسراء 85، والتأكيد على أنّها سر تكريم الانسان.

فالغزالي يؤكد على التربية في الجوانب المختلفة: تربية نفسية، روحية، عقلية، اجتماعية، جسمية (أيوب، 1996، ص151-191). وكل ذلك يؤدي إلى أساس أخلاقي متين، فالغزالي يرى أن الميل عن الاعتدال سقم ومرض في النفس. كما أن الاعتدال في مزاج البدن هو صحة له والميل عن الاعتدال مرض فيه (الغزالي أ.، إحياء علوم الدين، 2005، ج3، ص66). فالغزالي يريد بناء الشخصية المسلمة المتميزة بذاتها، غير منعزلة عن الوجود، وغير المنغلقة عن الآخرين بل تكون إيجابية ومتفتحة على الحياة كلها. ولذلك نجد الغزالي يرفض العزلة السلبية في كتابه الاحياء فرغم ما يذكره من فوائد العزلة إلا أنه يرى أنها لا تكون إلا لحاجة، أي أنها استثناء وليست هي الأصل.

ومن التكامل في الفكر التربوي عند الغزالي أنه يذهب للجمع بين مختلف سبل العلم والمعرفة ومصادرها، فالغزالي يجمع بين منهج الكشف والمشاهدة مع منهج النقل ومنهج العقل، وقد أكد على منهج الكشف والمشاهدة، فجعل علم المكاشفة هو القسم الأول قبل علم المعاملة (علم أحوال القلوب) وكلاهما من علوم الاخرة، لأن بهما يكون صلاح الانسان في آخرته. (الغزالي أ.، إحياء علوم الدين، 2005، ج1، ص37) فقد اعتبر الغزالي أن القضايا المتعلقة بعالم الغيب كحقيقة أسماء الله الحسنى مصدر معرفتها الكشف. وفي كتابه الكشف والتبيين يرى الغزالي أن المطلوب من المؤمن أن يُدرك تلك الصلة بين علم المعاملة وعلم المكاشفة. وهو يرى أن ذلك يتطلب التوبة من الذنوب والتخلص منها ومن آثارها. ويَعتبر الغزالي أن الإيمان بالله هو غاية الإيمان، بعد التسليم المطلق بما جاء به الرسل والأنبياء. وحتى ينتج عن هذا الإيمان كشف، فذلك مرهون باستحضار الظاهر والباطن في العبادة، والذكر الدائم لله الذي يتطلب تطهير القلب.

و- **العلماء أساس العملية التربوية:**

وهم عند الغزالي على قسمين: أولهما علماء الظاهر ممن تعلقت علومهم بأمور الدنيا وحياة الناس ومعيشتهم الدنيوية سواء منها العلوم الشرعية كالفقه أو العلوم الكونية المختلفة. والقسم الثاني هم علماء الباطن، هم القائمون على إصلاح القلوب وتزكيتها وتطهيرها وتربية النفوس وتهذيبها وترويضها. والمشتغلون بالباطن وهم المربّون وأصحاب طريق التزكية والسلوك، مقدّمون عند الغزالي على الفقهاء، والفقهاء نظرا لحاجة أغلب الناس إليهم مقدّمون على غيرهم من أهل الاختصاصات الأخرى كالطب والفلاحة والسياسة والعمران وغيرها (الغزالي أ.، إحياء علوم الدين، 2005، ج1، ص37)

ز- **البيئة التربوية:**

فالغزالي يؤكد على ضرورة توفير بيئة تربوية داخل الأسرة والمجتمع الذي يعيش فيه الفرد ويتلقى فيه القيم والأخلاق، هذه البيئة التي أكّد على الآداب الضرورية لها في ربع العادات من كتاب الاحياء. وفي المقابل فإن بناء الفرد الصالح يؤدي إلى بناء المجتمع السليم، فهو يقول أن: "الألفة ثمرة حسن الخلق والتفرق ثمرة سوء الخلق، فحسن الخلق يوجب التحابّ والتآلف والتوافق، وسوء الخلق يثمر التباغض والتحاسد والتدابر" (الغزالي أ.، إحياء علوم الدين، 2005، ج2، ص172). فالإسلام في فكر الغزالي منهج للحياة وهو في كتبه وخاصة الإحياء، يتكلم عن كل أمور الحياة الفردية منها والاجتماعية والتربوية والاقتصادية والسياسية والعلاقات المختلفة، مبينا كل ذلك انطلاقا مما جاء به الإسلام. وبذلك تتوفر البيئة المناسبة لممارسة العملية التربوية وبناء الرؤية الكونية الإسلامية.

ح- تنوع أساليب التوجيه التربوي:

فالفكر التربوي عند الغزالي يقوم على التنوع في أساليب التوجيه التربوي، فهو من ناحية يقوم على أسلوب التحفيز وتحريك الرغبة في الاستزادة المعرفية والعبادية ويدفع نحو النظر والتأمل والتفكر، متّبعا في ذلك منهج القرآن، فقد جاء كثير من آياته تدعو لذلك: (أفلا يبصرون، أفلا يعقلون، لقوم يتفكرون ...). ويقوم الفكر التربوي عند الغزالي من ناحية أخرى على أسلوب التوجيه التربوي المتزن، يجمع بين الترغيب والترهيب، وهو منهج قرآني كذلك.

ط- **العلم ثم الممارسة والتمرن:**

فالغزالي بدأ الاحياء بباب فصَّل فيه الكلام حول العلم وفضله وأقسامه، فهو يرى بأن العلم والمعرفة مقدّمة على سلوك طريق التربية. كما أنه عرّف كل ما يخص علم أحوال القلوب، الذي يسمّيه بعلم المعاملة أي التهذيب والتزكية. فمعرفة تلك الأحوال والحقائق تساعد على خوض طريق التهذيب والتزكية. كما أنه يرى بأنّ صلاح طريق التصوف مرهون بالعلم الشرعي الذي يسبقه. فهو يستند لما قال الجنيد رحمه الله، ليقرّر أن من حَصَّل الحديث والعلم ثم تصوّف أفلح، ومن تصوف قبل العلم خاطر بنفسه (الغزالي أ.، إحياء علوم الدين، 2005، ج1، ص39). فالغزالي يؤكد دائما على التدرج في العملية التربوية مع استكمال ما تحتاجه كل مرحلة، من شرط ضروري لتحقيق النجاح التربوي.

وفي إطار التدرج التربوي والمعرفي، يعتبر الغزالي أن الوصول إلى علم المكاشفة، لا يتحقق إلا بعد تحصيل علم المعاملة. وعلم المكاشفة هو الذي يختص بأصول معرفة الله وإدراك صفاته، وهو العلم الذي يُثمر محبة الله ومخلوقاته. وعلم المكاشفة جوهره ضبط موازين علم المعاملة. الذي يتعلق بالعلائق الحياتية الخاضعة للنفس (معرفة النفس المحمودة والمذمومة). ويندرج تحت علم المعاملة كل ما هو كفيل بمعرفة النفس، هذه المعرفة لا تكون مُجدية إلا بما يُحققه الكشف الباطني لعلم المكاشفة (الغزالي أ.، منهاج العابدين إلى جنة رب العالمين،

1989، ص96)، فالغزالي يتكلم عن المعارف الاجتماعية والإنسانية وكل ما يتعلق بحياة الانسان، فذلك يساعد المؤمن على فهم مقاصد الشريعة، وأحكامها في العبادات والمعاملات وفي كل جوانب الحياة. فيعيش حياته بكل وقائعها وأحداثها لله تعالى، مصداقا لقوله "قل إنّ صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين" الأنعام 162-163.

ومن التدرج في العملية التربوية أنه بعد اكتشاف المؤمن أنّ زمانه يذهب به إلى الانشغال بالدنيا، لا بد له من التزام العُزلة ودوام ذكر الله . فالغزالي من خلال ما كتبه، خاصة كتابه إحياء علوم الدين ومنهاج العابدين، وضّح الطريق لخوض تجربة تربوية روحية مثمرة، تنفع المؤمن في دنياه وآخرته، يتعدّى نفعها إلى غيره في مجتمعه وأمته وقد تنتفع بها كل الإنسانية، وهو دورها الحضاري. من ذلك تجربة الغزالي وآثاره ومؤلفاته التي حققت رواجا عالميا، استفادت منه الإنسانية جمعاء.

5 . الفكر التربوي وأهمية الرؤية الكونية لقيام النهضة الحضارية:

لقد قدّم الفكر التربوي عند الغزالي رؤية كونية تميزت بتناغمها وتلائمها مع كينونة الانسان (فطرته، عقله، ووجدانه، وروحه) كما أنها تتناغم مع آماله وأشواقه وطموحاته. ما يجعلها قادرة على توجيه الانسان نحو تحقيق السعادة في الدنيا والآخرة. وهي رؤية تستند إلى مسَلّمات صحيحة، يمكن البرهنة عليها وتقديم الأدلة على المفاهيم والتفسيرات المتعلقة بها. ولذلك فهي رؤية مقنِعة، لأنها مبنية على قاعدة صلبة. كما أنّها رؤية تتميز بالواقعية وتكشف عن المعنى الحقيقي للحياة. ما يجعلها تغرس الطمأنينة والسكينة في النفوس. وقد تميزت هذه الرؤية بالقدرة على تحريك الدوافع الكامنة في الانسان، مع تنمية الشعور بالمسؤولية. فهي رؤية تؤدي إلى فعالية وإيجابية كبيرة.

والناظر لمخرجات النهضة الغربية يجد أنها أسّست لرؤية كونية مادية وضعية، جعلت الانسان هو المحور وقطب الرحى، فأنزلت الانسان منزلة الإله المتحكم والمسيطر. واعتبرت أنّ الدنيا دارٌ للمتعة وأنّها أقصى ما في هذا الوجود، بعد أن وصل فلاسفة التنوير في الغرب إلى إلغاء الآخرة من الساحة العلمية وأصبحت تُعتبر من الأساطير والخرافات، ومن ثم إلغاء الاهتمام بالغاية الفعلية من الخلق، وبدأ التخلي التدريجي عن الرؤية الكونية الدينية في العالم الغربي. وبدأ التفكير العقلاني والنقدي يحل محل التفسيرات التقليدية القائمة على أساس ديني في شتى المجالات. وهي مقولات التفكير البشري البعيد عن الوحي السماوي، وهي النظرة المادية للحياة التي جاء توصيفها في القرآن الكريم قال تعالى: "إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين" المؤمنون37. وبذلك أُلغيت المعايير الأخروية في النظر إلى الدنيا، واستحدثت معايير وفهم خاص بالدنيا منفصل عن العالم المستقبلي الأخروي، الذي ينقل الانسان من حالة الاستتار والمحدودية المادية إلى حالة الانكشاف (أي أن هناك إله مطّلع عليه وملائكة تُحصى أعماله) وحالة الاطلاق في العالم الآخر. فينتج عنه غفلة النفس من ناحيتين: الأولى على المستوى الزمني، أي الاستغراق الواقعي في الشؤون الدنيوية. والغفلة الثانية تتمثل في سيطرة الحسابات العقلية المباشرة على أساليب التفكير، وتشبث العادات الفكرية المباشرة والمادية بآليات الادراك والتأمل واتخاذ القرارات. فتصبح أهداف الانسان القريبة وغاياته البعيدة مرتبطة بمنظوره الدنيوي المختزل.

وهذه الرؤية اختزالية لأنها تهتم بالجسد وتهمل الروح، أو تصرف قضايا الروح في الجانب الوجداني والعاطفي. ما يؤدي إلى بناء حياة ليس للروح فيها مكان. ينصب التركيز فيها على الحاجات الجسدية والنفسية الذاتية والمطالب الدنيوية المعاشية، مع اغفال كلي للحاجات الفطرية والروحية، وعلى رأسها الاتصال ببارئها وخالقها قال تعالى: "ونفخت فيه من روحي" الحجر 29. تلك الرؤية المادية وضعية لأنها تلغي المعايير والضوابط الدينية في الحياة، فينتج عن كل ذلك شعور الانسان بأن حياته لا معنى لها وأنها مليئة بالعبث والاضطرابات. وكل ذلك يجعل الانسان هجينا يعيش انفصاما في داخله، واضطرابا في واقعه المعاش وحياته اليومية.

هذه الرؤية الوضعية كان لها أثرها على العالم الغربي، من غياب للغايات الكبرى والمعنى في الحياة والعبثية. كل ذلك جعل أبراهام ماسلو وهو أحد أبرز أبناء الغرب، يعتبر أن التربية المعاصرة فشلت في تحقيق الذات لدى الدارسين (المتربّين). فهو يقول: "إن الناشئة يتطلعون إلى حقائق مؤكدة كتلك التي تقدمها الأديان والتقاليد الراسخة. ولكن أثر الأديان والتقاليد الآن تداعى" (الكيلاني، 1987، ص48). ويجد ماسلو أن النظرة التي ذهبت في العالم الغربي إلى الفصل التام بين العلم والدين، أدّت إلى حصر مفهوم العلم على التكنولوجيا، وجعله مجردا من الأخلاق وقواعد الأدب الإنساني، يستعمله الصالح والشرير لأي هدف خيّر أو خبيث. وفي المقابل انعزل الدين عن العلوم والمعارف إلى درجة معاداة المعرفة العلمية، وأصبحت القداسة محصورة في الكهنوت، وتحول الدين إلى طقوس لا علاقة لها بحياة الناس ومعيشتهم اليومية. لذلك يرى ماسلو ضرورة إعادة تعريف كل من العلم والدين على أساس التكامل فكل منهما يحتاج إلى الآخر، فالفصل بينهما يجعل كل واحد منهما غير قابل للحياة. لقد أصبح الدين في الغرب عاجزا عن محاربة الشر، وقد يتحول دعما له، لأن الواقع انفصل عن المثل العليا، وأصبحت السماء منفصلة عن الأرض، وأصبح الترقي البشري أمرا مستحيلا في الدنيا ولا يتحقق إلا باعتزالها. وأصبح العلم يتعامل مع الوجود المادي الملموس فقط، ولا يتعامل مع غايات الحياة وأهدافها ومقاصدها الرفيعة ومنفصل عن القيم الإنسانية. وأصبح العلم سلعة يمكن لأي شخص أن يشتريها لأي غرض، وأصبح العلماء مرتزقة يتكسبون بالعلم في أي مكان.

وقد كان ماسلو يخشى أن يتم فصل قضايا الفضائل والقواعد الأخلاقية والقيم الروحية في اختصاص جديد لعلوم الإنسانيات، الذين يرفضون الدعوى القديمة للديانات القائمة، لأنّها تحتكر القول في قضايا العقيدة والأخلاق. فمثل هذا الفصل وذلك الانشقاق يؤدي إلى انتاج علم كسيح ودين كسيح وحقائق كسيحة وقيما كسيحة. وأكد أنه: "لا يمكن انتزاع القيم الروحية والمعاني الأخلاقية من ميدان المعرفة الإنسانية والبحث والتجربة. كما لا يمكن أن نترك القيم للخزن في مخازن الكنيسة. وإذا كان العلم بمفهومه الحاضر لا يريد هذه الوظيفة ولا يقدر على حملها، فلا بد من تطوير مفهوم علم أوسع، علم مزود بقوى ووسائل أكبر، علم يستطيع دراسة القيم ويعرف كيف يغرسها في الإنسان. ومثل هذا العلم سيتضمن . وقد تضمن من قبل . كثيرا مما يسمى بالعلوم الدينية، ومن المسلم به أن مثل هذا العلم الواسع المعنى لا بد وأن يشمل ضمن اهتماماته كل ما يحتوي عليه الدين وما يمكن ملاحظته" (الكيلاني، ، 1987، ص48). ولو أن الرجل تعرّف على الدين الإسلامية ورؤيته الكونية، لوجد فيه ضالّته.

إذن فإن ماسلو كما يقول ماجد عرسان "وضع الفلسفة التربوية المادية في موضع الدفاع ودعا بصراحة إلى دخولها ميدان الدين والقيم. ولكن ليس الدين والقيم التي انسلخت منها أوربا في مطلع عصر النهضة وأدّت إلى الشقاق بين الدين والعلم، وإنما دعا للبحث عن دين وقيم جديدة ذكر مواصفاتها في أبحاثه ولا يجد لها الباحث مثلاً إلا في الإسلام" (الكيلاني، 1987، ص52). وليس من الصواب الاستهانة بآثار الرؤية المادية، فهي وإن لم تتمكن من الهدم المباشر للعقيدة الإسلامية، فهي تغيّر نظرة الإنسان إلى الوجود وإلى قيمه ومعارفه وغاية وجوده. وهي رؤية تقدم إطار للفكر محصور بالجانب الدنيوي وتغيّب الجانب الأخروي والغيبي، وتهتم بالجانب المادي وتهمل الجانب الروحي.

وفي ظل ما نعيشه اليوم في عالمنا الذي يشهد انفتاحا اعلاميا رهيب وتواصل اجتماعي عابر للمجتمعات والقارات، لا يمس الكبار فقط بل امتدّ إلى الصغار، عبر الوسائط الإعلامية المختلفة، التي أصبحت متاحة للغني والفقير، أصبح من الضروري أن تبرز في منظومتنا التربوية رؤية كونية إسلامية، يمكن لها أن تحافظ على هويتنا ومرجعيتنا، والمحافظة على استقرار مجتمعاتنا ووحدة أمتنا في ظل التكتلات الدولية. فهي رؤية توحيدية شمولية تكاملية واقعية، أصل الوجود فيها الله فهو خالق الكون بما فيه، وهي توازن بين الدنيا والآخرة، قال تعالى: "وابتغ فيما أتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا" القصص77، ومع ذلك فالدنيا فانية وهي دار اختبار

للإنسان، أما حياة الخلد الحقيقية فتكون في الآخرة قال تعالى: "وما هذه الحياة إلا لهو ولعب وإنّ الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون" العنكبوت 64. وأكد المولى عز وجل على التكامل فقال تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون" المنافقون9. وهي رؤية تكاملية لجمعها بين الجسد والروح، فلا تطيب حياة الانسان إلا بذلك. والنجاح والصلاح في هذه الرؤية مرتبط بالتزام ما جاء به الوحي، وبذلك تنسجم حياة الانسان وحاجاته مع فطرته، وتتحقق له الطمأنينة والسكينة والاستقرار العقلي والروحي، بغض النظر عن الظروف والمتغيرات. فالعلاقة في هذه الرؤية بين الجسد والروح، هي علاقة الأصل الحي بالمكون المادي الترابي، وهي تبيّن ذلك من المنظور التكويني والتشريعي، وتقدم له العلّة والحكمة من الوجود الظاهري وأثره على التطور الروحي وحيويته، والشروط اللازمة على مستوى الفرد والمجتمع لتحقيق ذلك. بحيث تبيّن علاقة كل ذلك بالتقدم الحضاري الإنساني. فهي رؤية أساسها تقديم العبودية لله كغاية للخلق وسبب لاستمرارية الوجود.

خـــاتمـــــة:

قدّم الغزالي من خلال مراحل حياته وتجربته المعرفية والروحية نموذجا لمفكر له أثره في الفكر الإسلامي والفكر العالمي. وقد ترك لنا الغزالي فكرا تربويا يحمل في طياته رؤية كونية توحيدية. قادرة على بناء الفرد المسلم الذي يسعى لتحقيق النجاح في دنياه وآخرته، وعلى قدر نجاحه في ذلك تكون سعادته. وتظهر تلك الرؤية عند الغزالي في برنامج تربوي بخطوات عملية في مؤلفاته، على رأسها كتابه "إحياء علوم الدين". قدّم فيها فكرا تربويا يمكنه تحقيق التكامل المعرفي بين العلوم الإسلامية وغيرها من العلوم الاجتماعية والعلوم الكونية، وهو ما يدفع للاستفادة والإفادة منه في مختلف جوانب الحياة.

وقد ظهر ذلك التكامل الإيجابي في حياة الغزالي، الذي مرّ بمحطات عدّة، جمع فيها مختلف العلوم الإسلامية، والمعارف الإنسانية واستفاد منها. كما عَرف في مساره العلمي وعايش مناهج وطرق مختلفة، استخلص منها أفضل الطرق لاكتشاف الحقيقة والوصول إلى اليقين. فقد بدأ الغزالي مقلِّدا لتعاليم مدارس العلوم الإسلامية التي يغلب عليها الطابع الفقهي، جامعا لمعارفها ومتبّعا لمنهجها التعليمي. انتقل بعدها إلى منهج المتكلمة، وأدلة الفلاسفة ومقالاتهم وطرقهم في الحجاج والاستدلال، فبيّن مثالبها واستثمر ايجابياتها، ثم وقف على طُرق الباطنية الإمامية فكشف فسادها، وعاد بعدها إلى التصوف وتزكية النفس وتطهير القلب، فتبلورت تجربته الخاصة وأصبحت له خبرته المتميزة. وقد استفاد الغزالي من هذا المشوار المعرفي والتربوي للوصول إلى شاطئ اليقين الذي لا شك فيه.

والباحث في مؤلفات الغزالي تظهر له رؤية كونية فيها توفيق بين اتجاهين: اتجاه الفقهاء والمتكلمة الذين نظروا للكون وخالقه انطلاقا من الانسان وتصوّروا الكون من داخله (من داخل الكون). والاتجاه الثاني يعتمد على رؤية المتصوفة التي ترى الكون من خارجه، انطلاقا مما يريده الله من الكون والانسان معا، وانطلاقا من توحيد الله وخاصة في ربوبيته وألوهيته وأسمائه وصفاته، وما جاء في الوحي حول كل ذلك. فالرؤية الأولى للفقهاء والمتكلمة قد تستحضر غاية خلق الانسان، ولكنها تغرق في تفاصيل ما تقوم عليه حياة الانسان وحاجاته. بينما تغرق الرؤية الثانية للمتصوفة في تأملها في غاية الوجود وعناصره ومكوناته، كشاهد على قدرة الله وإرادته وفعله، فتنزع إلى تقزيم الذات الإنسانية، وربما ألغتها. فجاءت رؤية الغزالي تحاول الجمع بين رؤية الكون من خارجه ورؤيته من داخله. رؤية تجمع بين الفقه والتصوف وبين منهج المتكلمة ومنهج الفلاسفة، رؤية تجمع بين السعي للعبودية ومعرفة الله، من ناحية، ومن ناحية أخرى هي رؤية تنطلق من كون الله يحب الكمال، وأنه أراد أن يسوق الإنسانية نحو الكمال. ومن ثمَّ يأتي الجمع عند الغزالي بين دوام العبودية وطلب الصلة بالله ومعرفته، مع السعي لتحقيق التطور والرقي والكمال في الحياة الاجتماعية والكونية.

وما أحوج الإنسانية اليوم إلى فكر تربوي قائم على تكريم كل إنسان أيًّ كان، مع الاحتفاظ بالموقف الشرعي في إطاره. فكر يؤسس لقيم التعاون والتسامح، وذم التعصب وتقديم النقد البناء الذي يساهم في التطوير والتقدم. فكر يسمح لكل انسان باكتشاف نفسه وفطرته ضمن هذا الوجود. وكل ذلك يتوقف على بناء منظومة تربوية غايتها معرفة الله والقرب منه ودوام الصلة به، وأساسها العبودية لله بمظاهره الثلاث (الديني والاجتماعي والكوني) مع الجمع بين مختلف المعارف (الدينية منها والكونية والاجتماعية)، والأخذ بالوحي والفطرة والعقل مع التجارب (الحسية منها أو الكشفية)، وذلك سيؤدي حتما إلى بناء رؤية كونية شمولية أساسها العقيدة التي تجيب عن الأسئلة الوجودية. رؤية فيها توافق بين الفطرة الإنسانية ومقاصد الشريعة الإسلامية.

وأهم توصية تنبع من هذه الدراسة هي ضرورة الاعتماد على ما خلّفه علماء الإسلام ومنهم الغزالي حول الفكر التربوي، والأخذ بالرؤية الكونية التي رسموها في مؤلفاتهم، فذلك يساعد في بناء منظومة تربوية تتناسب مع هوية مجتمعاتنا الإسلامية، ويمكن لها أن تساهم في نهضتها ورقيها الحضاري.

الاحالات والمراجع

الكتب

- إبراهيم مدكور. (1983). **المعجم الفلسفي**. القاهرة: مجمع اللغة العربية والمطابع الاميرية.
- ابو بكر البيهقي. (2003). **شعب الايمان**. الرياض: مكتبة الرشد.
- أبو حامد الغزالي. (1987). **المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى**. قبرص: الجفان والجابي.
- أبو حامد الغزالي. (1328هـ). **الرسالة اللدنية**. مطبعة كردستان العلمية .
- أبو حامد الغزالي. (1989). **منهاج العابدين إلى جنة رب العالمين**. بيروت: مؤسسة الرسالة.
- أبو حامد الغزالي. (1989). **ميزان العمل**. بيروت: دار الكتب العلمية.
- أبو حامد الغزالي. (1993). **القسطاس المستقيم**. دمشق: المطبعة العلمية .
- أبو حامد الغزالي. (1993). **قانون التأويل**.
- أبو حامد الغزالي. (2001). **فضائح الباطنية**. بيروت: المكتبة العصرية.
- أبو حامد الغزالي. (2005). **إحياء علوم الدين**. بيروت: دار ابن حزم.
- أبو حامد الغزالي. (2005). **مشكاة الأنوار ومصفاة الأسرار**.
- أبو حامد الغزالي. (2007). **المنقذ من الضلال**. الجزائر: دار جسور.
- أحمد بن حنبل. (1999). **مسند الامام أحمد بن حنبل** . مؤسسة الرسالة.
- أحمد علي زهرة. (2006). **الغزالي بين الصحو والعرفان**. دمشق: دار نينوى.
- دخل الله، أيوب. (1996). **التربية الاسلامية عند الامام الغزالي**. بيروت: المكتبة العصرية.

- سليمان دنيا. (1998). **الحقيقة في نظر الغزالي**. القاهرة: دار المعارف.
- صالح أحمد الشامي. (1993). **الإمام الغزالي، حجة الإسلام ومجدد المائة الخامسة**. دمشق: دار القلم.
- عادل محمود بدر. (2006). **التجربة النورانية عند الغزالي عند الإمام الغزالي من الأنا المنطقية إلى الأنا المتعالية**. سوريا: دار الحوار.
- عباس محمود العقاد. (2012). **فلسفة الغزالي**. مصر: مؤسسة هنداوي.
- عبد الأمير الأعسم. (1998). **الفيلسوف الغزالي إعادة تقويم لمنحنى تطوره الروحي**. القاهرة: دار قباء.
- عبد الحميد أبو سليمان. (2008). **الرؤية الكونية الحضارية القرآنية**.
- علي العبود،. (2012). **الرؤية الكونية الإلهية الدوافع والمناهج**. نور للدراسات.
- قدرى حافظ طوقان. (2002). **مقام العقل عند العرب**. بيروت: دار القدس.
- كمال الحيدري. (2006). **مدخل إلى مناهج المعرفة عند الإسلاميين**. قم. إيران: دار فراقد.
- ماجد عرسال الكيلاني. (1987). **فلسفة التربية الإسلامية**. بيروت: دار البشائر الإسلامية.
- محمّد الصادق عرجون. (2011). **الغزالي المفكر الثائر**. الدار القومية.
- محمّد عماره. (2010). **التأويل العبثي للوحي والنبوة والدين**. القاهرة: دار السلام.
- محمود حمد زقزوق. (1983). **المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت**. الكويت: دار القلم.
- محي الدين عزوز. (1983). **اللامعقول وفلسفة الغزالي**. تونس: الدار العربية للكتاب.
- هوتسما. (1998). **موجز دائرة المعارف الإسلامية**. الشارقة: مركز الشارقة للإبداع الفكري.

المقالات:

- أبو العلا عفيفي. (1961). **أثر الغزالي في توجيه الحياة العقلية والروحية في الإسلام**. *أبو حامد الغزالي في الذكرى المئوية التاسعة لميلاده*. دمشق: المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الإجتماعية.
- أحمد محمّد جلي أحمد. (1992). **الإمام الغزالي وموقفه من علم الكلام**. *مجلة الملك سعود للعلوم التربوية والعلوم الاسلامية*، الصفحات 412-416.
- إيمان فرطاس، بشير بوساحة. (2021). **التكامل المعرفي في العلوم الإسلامية "أبو حامد الغزالي أنموذجا"**. *المؤتمر العلمي الدولي للأعمال والتعليم والعلوم الانسانية* (الصفحات 98-120). الامارات العربية المتحدة: دار الرافد للنشر.
- حسن الساعاتي. (1961). **المنهج الوضعي عند الإمام الغزالي**. *أبو حامد الغزالي في الذكرى المئوية التاسعة لميلاده*. دمشق: المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الإجتماعية.
- زكي نجيب محمود. (1961). **القصيدة التائية للإمام الغزالي**. *أعمال مؤتمر أبو حامد الغزالي في الذكرى المئوية التاسعة لميلاده*. دمشق: المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الإجتماعية.
- عبد الله إبراهيم. (2009). **منهج الامام الغزالي في المعرفة نشأته وتطوره**. *مؤتمر التكامل المعرفي بين علوم الوحي وعلوم الكون* (صفحة 20). جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية النبوية.
- عثمان أمين. (1961). **الجوانية الاخلاقية عند الغزالي**. *أعمال مؤتمر أبو حامد الغزالي في الذكرى المئوية التاسعة لميلاده*، . دمشق: المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الإجتماعية.

- ابراهيم الخال. (حزيران، 1965) **الغزالي**. *الأقلام*، ج10. سنة الأولى.
- محمد الصادق عرجون. (1961). **مفتاح شخصية الغزالي**. أبو حامد الغزالي في الذكرى المئوية التاسعة لميلاده (صفحة 854). . دمشق: : المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الإجتماعية.
- محمد ثابت الفندي،. (1961). **من فلسفة الدين عند الغزالي**. *أعمال مؤتمر الذكرى المئوية التاسعة لميلاد الغزالي*. دمشق: المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الإجتماعية.
- محمد جواد مغنية،. (1961). **مصدر المعرفة عند الإمام الغزالي**. *أعمال مؤتمر الذكرى المئوية التاسعة لميلاد الغزالي*. دمشق: المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الإجتماعية.
- محمود قاسم الغزالي. (1961). **العقل والتقليد في مذهب الغزالي**. *أعمال مؤتمر الذكرى المئوية التاسعة لميلاد الغزالي*. دمشق: المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الإجتماعية.